Supplément à la « Vie Spirituelle »
Mai 1929

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Saint Ignace et les Exercices [1]

V. — Les étapes.

Supposons que, dans le courant de 1534 — peu avant ou peu après les vœux des neuf premiers jésuites (Montmartre, 15 août) — les Inquisiteurs, alertés par une délation nouvelle, ont fait ou fait faire une perquisition à Sainte-Barbe, parmi les cahiers d'Ignace (2). Simple fiction, mais qui nous aidera, je l'espère, à résoudre le problème, beaucoup plus simple qu'on ne le croit, de la composition des Exercices. Une fois donc en possession de leur butin, les Inquisiteurs ont recours à un expert en écritures, qui devra grouper, selon leur date approximative, les papiers saisis. De quelques-uns l'encre est encore toute fraîche; d'autres paraissent vieux de quelque douze ans. Après quoi, ils commencent leur propre besogne, qui ne nous intéresse pas ici; la nôtre est uniquement de reconstituer ce premier inventaire, nous aidant pour cela soit des règles élémentaires de la critique interne, soit d'autres données connues : restitution, conjecturale sans doute, mais, dans l'ensemble infiniment vraisemblable, et sur

(1) Voir la première partie de cette étude dans le Supplément d'avril.
(2) En fait, nous savons qu'il les a soumis spontanément à l'Inquisition, avant de quitter Paris.

tel ou tel point, d'une certitude absolue. Voici donc ce classement :

1° *Codex vermiculatus* (1).
(Écrit à Loyola pendant la seconde moitié de 1522.)

« Il lui vint à l'esprit d'extraire (de Ludolphe) et de la Légende dorée les choses les plus importantes de la vie du Christ et des saints; il se mit avec grande diligence à écrire un livre... ; il écrivait les paroles du Christ à l'encre rouge, celles de la Vierge à l'encre bleue; le papier était lisse et ligné, et tout était bien écrit ; car il avait une très bonne écriture(2). » Ce n'est pas encore le livre des Exercices, pas même une ébauche de ce livre. Notes de lectures et non pas de méditations. « Il passait une partie de son temps à écrire, et l'autre à prier. » Un lien toutefois entre ce premier cahier et les autres : cette manière d'isoler et de souligner paroles, gestes, etc. Peut-être aussi, une encre spéciale lui servait-elle à mettre en relief la « composition du lieu ». Avait-il ce cahier à Sainte-Barbe? Nous n'en savons rien, mais il en avait certainement un autre, à peu près semblable, quoique non enluminé, une suite des « mystères du Christ » : ou le brouillon, ou le texte même du résumé qui se trouve dans le livre imprimé.

2° *Codex Aureus*.
(Manrèse, mars-août 1522.)

Ce sont les notes de la grande retraite d'Ignace à Manrèse (3). Il les a tant relues que, sans doute, il aura été obligé de les recopier. Quelle que soit la date de cette

(1) Ne veut pas dire rongé des vers.
(2) *Récit*, p. 42.
(3) Grande retraite, commencée avec la « veillée des armes » à Montserrat (24-25 mars?). Pas de première semaine ; nous avons vu qu'il n'en était pas besoin. Elle finit, au plus tard, avec la vision sur les bords du Cardoner (août 1922). Cette vision serait comme la sanction définitive de tout le travail antérieur, comme un *imprimatur* divin donné à la première rédaction des Exercices.

copie, c'est ici le manuscrit princeps, la première rédaction des Exercices. « Peut-on préciser le contenu de ces papiers? » se demande le P. Bernard. Non, pense-t-il. « Nous devons nous en tenir à la formule délibérément (?) vague du premier historien d'Ignace (Polanque) : « Parmi les autres choses que lui apprit celui qui enseigne aux hommes la science, furent les méditations que nous appelons les exercices spirituels, et leur procédé; bien que, plus tard, l'usage et l'expérience de beaucoup de choses lui firent perfectionner sa première invention (1). » Cet *ignorabimus* désolant m'étonne, ou plutôt m'étonnerait si nous ne savions qu'à force de chercher, comme on dit, la petite bête, il arrive aux critiques de la créer. Pour moi, je crois au contraire que l'on peut reconstituer à coup sûr, sinon toutes les pages, au moins les principales de l'*Aureus*. Il contenait d'abord, sans aucune espèce de doute, et sous une forme qui vraisemblablement ne variera plus beaucoup, les deux « exercices » qui, au dire du P. Manare — témoin de premier ordre, comme on sait, — ont le plus occupé saint Ignace pendant la retraite de Manrèse : les Contemplations du *Règne* et de *Deux Étendards* : *Præcipue duobus* (*his*) *exercitiis vacabat* (2). Nous nous en serions bien douté, j'imagine, surtout pour le premier des deux. Au surplus, nous avons mieux encore : « C'est à Manrèse, écrit Nadal, que Dieu lui communiqua les Exercices, et que par là lui fut intimé qu'il devrait désormais se vouer à la gloire de Dieu et au salut des âmes : connaissance qui lui vint surtout par le moyen de deux exercices : *Regis* et *Vexillorum* (3).

Est-ce tout? Non, me semble-t-il. Qui peut croire, en effet, qu'une des premières inventions d'Ignace, la méthode de l'examen particulier n'ait pas figuré dans

(1) *Bernard*, p. 48-49.
(2) *Ib.*, p. 48.
(3) *Ib.*, p. 48. Muni de ces deux textes qu'il apporte lui-même, comment le P. Bernard n'a-t-il pas vu qu'ils comblaient la lacune laissée par le P. Polanque?

l'*Aureus*? Pour moi, je jurerais que le candide petit schéma, aux lignes de plus en plus courtes, a été dessiné à Manrèse. Ajoutez encore à cela, et toujours sans hésiter, quelques notes, déjà très précises, sur le discernement des esprits — sujet qui a non seulement occupé, mais obsédé saint Ignace pendant sa retraite. Bref, nous avons déjà là tout l'essentiel des Exercices, sauf les règles savantes de l'élection; les règles savantes, dis-je, car la retraite s'est terminée par une élection déjà toute ignatienne. C'est pendant la contemplation de Deux Étendards qu'Ignace a compris que Dieu ne le voulait pas chartreux, mais apôtre. Avouez que l'*Aureus* mérite son nom.

3° *Codex catecheticus.*

(Écrit, en majeure partie, avant le départ de Manrèse; complété sans doute pendant les premiers essais d'apostolat : Barcelone, Alcala, Salamanque, 1523-1527) (1).

Dans un carton se groupent d'eux-mêmes tous les documents qui ont pour objet d'apprendre aux simples les premiers principes de la morale chrétienne et les pratiques élémentaires de la vie intérieure. *Exercitia ad usum rudium.* Beaucoup de ces documents figurent dans l'édition *ne varietur* que, d'ailleurs, quelques-uns d'entre eux embarrassent. Comme ils ne sont là, pour la plupart, qu'à titre de reliques, je me suis demandé souvent pourquoi on ne les réunirait pas, à la fin du volume dans un appendice. Reliques, et très vénérables, puisque ces humbles papiers nous donnent une idée de ce qu'a dû être le premier apostolat du saint avant les années de Paris. Une femme (d'Alcala?) ayant demandé à Ignace

de lui « montrer le service de Dieu », Ignace parla avec elle, pendant un mois, lui expliqua les trois puissances..., le péché véniel qui devient mortel, les dix commandements de Dieu

(1) Les notes sur le péché, écrites pendant la retraite, devaient figurer dans l'*Aureus*.

et leurs circonstances, les cinq sens. Il lui enseigna l'examen de conscience et lui dit de le faire deux fois par jour... Quand elle récite un *Ave Maria*, qu'elle prenne une respiration et contemple cette parole, puis (la suivante) (1). Il lui dit de ne jurer en aucune manière (2).

Ce n'était pas encore là donner les Exercices : c'était plutôt comme une « première semaine ». Peut-être allait-il plus loin, lorsqu'il rencontrait des âmes plus hautes, et essayait-il sur elles, si l'on peut dire, les contemplations fondamentales du Règne et des Étendards. Avec cela, il est amusant de penser que c'est uniquement ce *codex catecheticus* — la préface est la partie la moins originale des exercices — qui a donné de la tablature aux Inquisiteurs. C'était là le corps du délit. Ignace, qui s'en tenait encore, et non sans peine, à l'obéissance d'exécution n'aura livré à ses juges que ce qu'il n'a pu leur refuser, à savoir ses notes de catéchiste franc-tireur. Il eût mieux fait de leur montrer aussi tout l'*Aureus*, lequel, je l'espère, du moins, pour eux, les eût désarmés.

4° *Codex Barbensis ou Sorbonicus.* (Sainte-Barbe, 1530-1535.)

Avant de reconstituer ce codex et d'étudier jusqu'à quel point il complète, en la modifiant peut-être, la première rédaction des Exercices, il nous faut réaliser, aussi vivement que possible, la transformation profonde qui s'amorce, chez Ignace, peu après son arrivée à Paris, et qui ne cessera plus de se poursuivre. Il restera certes jusqu'au bout, et plus que tout, le mystique de l'*Aureus*, l'homme pour qui toute la vie intérieure se ramène à la lutte des deux « esprits » ; mais il va devenir un « intellectuel »,

(1) Il est probable qu'avec la 3e, les deux autres « manières de prier » datent de ce temps. C'était, dans la pensée d'Ignace, des exercices pour les commençants, pour ceux, dis-je, qu'il n'eût pas jugés capables de faire les vrais Exercices.

(2) *Bernard*, pp. 62, 63.

comme nous dirions aujourd'hui. Imaginez un méthodiste sans lettres — Wesley au rebours — qui, après quelques années de prédication ambulante, sentant le besoin de discipliner son enthousiasme, irait à Oxford prendre ses grades.

Huit mois à Montaigu, pour y parfaire ses humanités ; puis Sainte-Barbe, milieu tout nouveau pour lui, qu'il aura observé de tous ses yeux, et auquel, souple comme il l'était et maître de tous ses mouvements, il a dû s'adapter, non pas sans combats, mais assez vite. Jusque-là ses rapports avec la science catholique avaient été plutôt froids ; les rapports du braconnier avec le garde-champêtre. Harcelé de syllogismes par les Inquisiteurs, il les laissait parler, n'essayant même pas de les comprendre. Ils font les malins, pensait-il à la Péguy, mais ils ne m'empêcheront pas d'agir à ma guise. Chassé d'Alcala, il s'en va tranquillement à Salamanque, où il reprend de plus belle son apostolat. Il sait maintenant où peut mener cette indépendance et que la théologie est un des remparts de l'Église. Et le voilà sur les bancs, plein de vénération pour ses maîtres, s'initiant de tout son effort à des manières de penser nouvelles pour lui, prenant peu à peu le pli scolastique.

Des réflexions et des expériences parallèles auront également modifié l'idée qu'il s'était faite de l'apostolat, et sa première méthode simpliste, brusquée, dominatrice, un peu wesleyenne, si l'on me permet cet anachronisme, d'assiéger les âmes. Aussi bien, de multiples déceptions l'avaient-elles déjà conduit à beaucoup réfléchir sur ce point et à se rendre compte qu'il ne pouvait espérer de tous une conversion aussi foudroyante que l'avait été la sienne propre (1). Quoi qu'il en soit, Ignace aura bientôt

(1) A peine arrivé à Montaigu, « il faillit sans tarder, renouveler ses expériences décevantes : consolations illusoires qui détournent de l'étude, pauvreté trop absolue... Surtout trois jeunes gens, qui s'étaient décidés à suivre les Exercices sous sa conduite, changèrent radicalement de manière de vivre, mais ne parvinrent pas à persé-

vu qu'appliquer à ses condisciples de Sainte-Barbe cette méthode échouerait fatalement. Ce n'étaient pas des enthousiastes; aucune pente chez eux à l'illuminisme; honneurs ou richesses, ils ont tous le souci de faire une belle carrière; ils ne céderont qu'à la raison. A tous ceux d'entre eux qu'il sent nés pour de grandes choses, Ignace donnera tôt ou tard les Exercices, mais le plus tard possible. Cette discipline héroïque ne convient qu'à des convertis solides et mûrement éprouvés, Lefèvre, Lejay, Xavier, n'aborderont les vrais Exercices qu'après une longue préparation. Pour eux tous, ce qui va devenir la « première semaine » a duré quatre ou cinq ans. Couper court à tout danger d'illuminisme, fortifier, par une armature et rationnelle et ascétique, les directions presque toutes mystiques de l'*Aureus*, tels sont, pendant les années de Sainte-Barbe, les principes, plus ou moins conscients, qui ont présidé à la mise au point définitive des Exercices.

Pas de première semaine dans l'*Aureus*, ou si peu que rien : quelques précisions dogmatiques pour balayer les scrupules. Converti de naissance à la philosophie du pur amour, un vrai chevalier entre de plain-pied dans les Exercices, par la voie royale de la contemplation du Roi éternel. Les premiers compagnons d'Ignace n'ont pas été formés par les romans de chevalerie(1). Leur devise n'est pas : *Ad majorem* Dominae *meae gloriam*, mais *Ad majorem meam propriam gloriam*. Il n'est pas absolument sûr qu'Ignace ait rappelé à Xavier avec une insistance lancinante le *quid prodest* de l'Évangile (2). Mais sous une

vérer, pas plus d'ailleurs que les premiers compagnons qu'il avait laissés en Espagne; l'Inquisiteur, maître Orry, se préoccupa de cette affaire, mais n'y donna pas suite. Dès lors, Ignace renonça, mais provisoirement seulement, à cet apostolat direct »; Bernard, *op. cit.*, pp. 72-73. Tout ce chapitre du P. Bernard : « A la recherche de la Science acquise », est très suggestif. Tant s'en faut, du reste, que tout ait été déception dans le premier apostolat d'Ignace.

(1) Lefèvre, pas plus que les autres; mais il était déjà sur le bon chemin, mystique à son insu, comme il y en a tant.

(2) *Bernard*, p. 77.

formule ou sous une autre, il l'a tenu sans relâche en présence de cette vérité « fondamentale ». Or, le *quid prodest* et ce qui va devenir le *Fundamentum* des Exercices, c'est la même chose. Ici un problème de pure curiosité, mais assez piquant. Le *Fundamentum* ignatien ne fait en somme que résumer un très beau chapitre d'Erasme, dans l'*Enchiridion militis christiani*. Ignace, qui a le droit de prendre son bien où il le trouve — surtout quand ce bien n'est qu'une suite de truismes — a-t-il lu l'*Enchiridion*? Pourquoi pas? Ce livre était alors un des classiques de la dévotion, et la personne même d'Erasme très en faveur parmi les humanistes de la Contre-Réforme espagnole (1). Ou bien quelqu'un de ses compagnons l'aura lu pour lui. Qui nous assure que toutes les pages du *Codex Sorbonicus* sont de saint Ignace (2)? Il semble, au contraire, que l'idée d'une collaboration s'impose. Collaboration latente d'abord et diffuse. Ignace revêt peu à peu les habitudes intellectuelles, scolastiques, de son milieu. Il se familiarise avec les idées générales. Relisant ses vieilles notes

(1) Une tradition — qui demanderait à être contrôlée — veut qu'Ignace, feuilletant, par hasard, un livre pieux d'Erasme, y ait du coup, *ad aperturam*, flairé l'hérétique. Très certainement, il ne lui voudra plus tard aucun bien, mais au lieu d'être instinctive, pourquoi ne tiendrait-il pas cette répugnance des docteurs barbistes? On sait d'ailleurs que ce n'est pas à la Sorbonne de ce temps-là qu'il faut demander un jugement équitable sur Erasme. Incident menu en soi, mais de grande conséquence dans l'histoire posthume du grand humaniste catholique. Je dis catholique tout court, en attendant qu'on nous prouve enfin qu'il ne l'était pas. Les jésuites hériteront de leur fondateur cette même répugnance. Et l'insigne P. Tacchi Venturi lui-même, dans son admirable histoire de la Compagnie en Italie. Suspicion tenace, mais qui finira bien, je l'espère, par se dissiper. N'oublions pas que l'Église a mis sur les autels le collaborateur de l'*Encomium Moriae*, Thomas Morus. Tôt ou tard donc, les jésuites salueront en Erasme un de leurs grands-oncles. Erasme lui-même aurait mis moins de temps à les reconnaître pour ses arrière-neveux. Cf. mon *Humanisme dévot*.

(2) Lorsque Lefèvre et Xavier firent la grande retraite, le *Fundamentum* n'avait pas encore le relief qu'il prendra plus tard. Cf. Bernard, *op. cit.*, pp. 82-83.

avec des yeux nouveaux, il va au devant des précisions qu'on pourrait lui demander, des objections qu'on pourrait lui faire. C'est ainsi, par exemple, qu'il aura dissocié le bloc des « règles du discernement ». Lorsqu'après de longs entretiens préparatoires, il juge le moment venu de donner les Exercices à ses premiers compagnons, la collaboration se fait plus intense, passive et active tour à tour. Il lui faut vaincre des résistances qu'il n'aurait pas prévues de lui-même. Pour son élection à lui, l'exercice tout concret de « Deux Étendards » avait suffi. A ces jeunes maîtres, il faut de l'abstrait, un appareil savant, des constructions rigoureuses. Les « Binaires », les « Trois degrés d'humilité », les « Trois temps » de l'élection, voilà qui les impressionnera davantage. Collaboration active aussi. Car enfin il n'a pas affaire à des esprits inertes, vierges, médiocres. Chacun d'eux brode à sa manière sur le canevas proposé. Réactions personnelles, associations d'idées qu'ils lui font connaître. Ils ont plus de lecture que lui. Pendant tel exercice, un texte de Climaque ou de saint Bernard leur revient à la mémoire. Autant de gagné pour la rédaction définitive. On ne peut naturellement rien affirmer. Mais j'attribuerais volontiers à une collaboration de ce genre la genèse des « Trois degrés d'Humilité », exercice qui ne fait en somme que transporter dans l'abstrait les deux contemplations de l'*Aureus*. Il y a là un savant travail et de contamination et d'adaptation. Le passage de « l'humilité » au sens bénédictin et de ses degrés à « l'humilité » ignatienne. Plus volontiers encore, je croirais que la fameuse *contemplatio ad amorem* a pu être suggérée par un des premiers compagnons. Il est presque certain qu'au moment des grandes retraites de 1534, cette page ne faisait pas encore partie des Exercices (1); plus certain encore que les vues qu'elle propose étaient familières aux théologiens et aux spirituels de ce temps-là. Pour les règles *ad sentiendum cum Ecclesia*, il

(1) *Cf. Bernard, op. cit.*, pp. 82, 83.

est bien clair que ce document date, au plus tôt, des années de Sainte-Barbe (1). On peut, du reste, épiloguer sans fin sur tous ces détails, mais nul historien ne contestera, je crois, le fait capital que notre fiction des codices a voulu mettre en lumière, à savoir, la crise de croissance qu'ont traversée les Exercices, pendant le séjour d'Ignace à Paris. Crise providentielle, d'ailleurs. Le mystique *Aureus* ne pouvait se passer longtemps de l'armature ascétique et rationnelle tout ensemble où l'enferme le *Sorbonicus*, pas plus que la Compagnie qui vient de naître et qui ne connaît pour l'instant d'autre règle que « la loi d'amour et de charité », ne pourra se passer de Constitutions. Crise très grave néanmoins, puisqu'elle introduit, au cœur même des Exercices manrèsiens, une semence de développements qui menace de modifier, d'altérer peut-être, les directions premières d'Ignace. Lui vivant, rien de sérieux à craindre de ce côté-là. Il saura bien subordonner les éléments adventices du *Sorbonicus* à l'esprit de l'*Aureus*. Dans son livre dominera toujours pour lui cette mystique de l'élection que nous avons dite. Mais après sa mort n'en viendra-t-on pas et quasi fatalement à renverser l'ordre ignatien, à intellectualiser, et *ascétiser* l'*Aureus*, si j'ose ainsi m'exprimer? La question se pose. Nous essaierons plus loin d'y répondre.

VI. — Le Livre.

Feuilles volantes qu'Ignace communique une à une aux exercitants, jusqu'ici les Exercices ne sont pas un livre. Mais ils vont tâcher de le devenir. Muni de ces feuilles

(1) Dans la pensée d'Ignace ce document était sans doute une sorte de paratonnerre comme le *Praesuppositum*. Il l'aura, veux-je dire, ajouté pour apaiser les défiances de l'Inquisition. Mais, pour d'autres raisons aussi. Nous savons qu'il avait vu de près les novateurs et même que, pendant les années 1534, 1535, il avait réconcilié plusieurs d'entre eux avec l'Inquisition (*Bernard*, p. 75).

ignatiennes, ou peut-être simplement de ses propres notes de retraite, Lefèvre a gagné à la Compagnie trois nouveaux membres, inaugurant « par là cet apostolat fécond des Exercices qui devient une des formes d'activité préférées par la Compagnie naissante ». Qu'il l'eût prévu ou non, Ignace ne pouvait que se prêter à ce développement et que se mettre à l'organiser. Dès lors, en effet, « on devait pourvoir les Exercices d'une sorte de partie du maître, pour les futurs directeurs de retraite, et achever de leur donner une forme définitive. Ce dernier travail s'accomplit surtout en Italie » (1536-1537). Ignace, écrit le P. Nadal, après avoir achevé ses études, réunit en un seul tout ces esquisses — *delibationes*, le mot a son prix, — il y ajouta beaucoup de choses, il les ordonna. « *Addidit multa, digessit omnia. Digessit*, fort bien ! pour *addidit multa*, ce n'est sans doute qu'une façon de parler. « Si persuadé que je sois, ajoute le P. Bernard, de nombreuses transformations qu'Ignace apporta alors aux Exercices, je crois cependant qu'elles se rapportèrent surtout à l'ordonnance générale ou à la partie du maître; les détails ne furent guère modifiés que pour les harmoniser avec les besoins des nouveaux directeurs de retraites (1) », apôtres novices qu'Ignace n'avait pas tous formés de ses mains. Exigeant comme il l'était, et jusqu'à la minutie, en fait il ne cessera de corriger son livre qu'après l'approbation pontificale de 1547. Cette mise au point de ses feuilles ne fut pas sans doute une mince besogne pour Ignace, mais on ne voit donc pas qu'en dehors des directives pratiques, il ait rien ajouté d'essentiel au *Sorbonicus*, sauf peut-être la Contemplation *ad Amorem*.

Mais ne lui demandez pas de faire un livre au sens propre de ce mot; n'attendez pas de lui une composition savante, un plan raisonné, un édifice intellectuel. Ignace n'est pas un philosophe, ou, du moins, ne l'est encore

(1) Bernard, *op. cit.*, pp. 86, 87.

qu'à moitié. La formation scolastique où il vient de s'entraîner n'a transformé, si l'on peut dire, que la surface de son génie. Le langage abstrait qu'il manie traduit mal, trahit plutôt les mouvements profonds de sa pensée, ou mieux, de son âme. Sa dialectique, bien que puissante, n'est pas la nôtre. Du point de vue de la logique rationnelle, les Exercices ne présentent qu'un ordre factice. Nul enchaînement géométrique; nulle progression, rien qui ressemble à ces engrenages implacables d'où notre raison raisonnante, une fois happée, ne peut se dégager qu'en se reniant elle-même (1).

(1) Ce disant, je sais bien que je heurte l'opinion de beaucoup plus doctes que moi. Qu'y faire? Justes ou non, je ne puis donner ici que mes impressions personnelles. Sans cela, à quoi bon écrire? On trouvera la thèse opposée, brillamment soutenue, dans l'étude du P. de Grandmaison que j'ai déjà citée plusieurs fois (pp. 401-404). Pour le P. de Grandmaison, saint Ignace est un « intellectuel décidé »; pour moi, il est précisément le contraire, au moins pendant la première moitié de sa vie. Le livre des Exercices n'est devenu le formidable enthymème qu'on nous dit, que parce que l'ont rendu tel les dialecticiens qui l'expliquent depuis trois siècles, et qui, à leur insu, tirent l'auteur à leur propre image.

Voici, du reste, la théorie « traditionnelle » excellemment présentée par le P. de Ponlevoy : « Saint Ignace, *à son ordinaire* (il s'agit ici de la contemplation *ad Amorem*), laisse à la pensée de suppléer à sa parole. Dans ses Exercices, on reconnaît bien partout le trait du génie; nulle part on ne voit la rhétorique, *on ne sent même pas la philosophie*. Ici, par exemple, les idées, énoncées sans aucun art, sont juxtaposées sans aucune liaison, et on ne démêle un ordre profond qu'à travers un négligé apparent... » — Pour le dire en passant, est-il bien vrai que les idées de la contemplation *ad amorem* soient « juxtaposées sans aucune liaison »? Cette pièce me paraît, au contraire, celle de tout le volume qui ressemble le plus à une méditation proprement philosophique : un petit chapitre de saint Thomas, à l'usage des simples. Mais continuons. — « Dans le livre des Exercices, il y a, sous un négligé apparent, des *liaisons, aussi bien du fond que de la forme; un ordre profond, tout logique* et pratique; en *réalité tout y est dans son temps* (et à sa place)... Ignace était trop sérieux pour s'amuser à faire de la symétrie pour le plaisir des yeux. » Curieuse construction, émouvante, mais, si j'ose dire, un peu enfantine. Commençons par ce dernier trait. Eh! quoi, n'est-il

Prenons-le à un des moments critiques dans son travail de classement. Il a entre les mains une noble pièce qui manquait jusqu'ici à ses feuilles, le schéma ou le texte même de la contemplation *ad Amorem*. D'où que lui soit venu ce thème, il se l'est approprié à sa manière

pas admis de tout le monde qu'Ignace prend très au sérieux — et parfois jusqu'à nous déconcerter, comme l'avoue le R. P. Cavallera — les détails les plus menus? Avec nombre de saintes âmes, il a beaucoup de goût pour la symétrie (Deux étendards, les binaires, les trois degrés, les trois temps de l'élection, etc., etc.), et pour la symétrie même visuelle (les lignes de l'examen particulier). Si vraiment, il suit « un ordre profond tout logique », est-il homme à dissimuler de propos délibéré les articulations, les jointures de cet ordre? Non, semble-t-il, bien plutôt il s'efforcerait de les mettre en relief, comme le font les jeunes docteurs, et comme un Aristote, un saint Thomas n'ont pas besoin de le faire. Chez lui, dit-on encore, « on ne sent même pas la philosophie ». Précieux aveu. On ne la sent pas, uniquement parce qu'elle n'y est pas. Saint Thomas, « trop sérieux pour s'amuser à faire de la symétrie », ne peut écrire une page sans qu'on y sente le philosophe. Même quand l'oiseau marche, on sent qu'il a des ailes. Aristote eût-il écrit un livre de cuisine, qu'on y sentirait le métaphysicien. Parler d'un « négligé apparent », c'est encore méconnaître le vrai génie d'Ignace. Soyez sûr qu'il n'a rien laissé au hasard dans la rédaction du livre, qu'il a épluché tous les mots, mais se référant, en cela, à des canons particuliers et, si j'ose dire, tout réels, que nous ignorons. Tout cela n'est que préoccupation. On veut que saint Ignace ait eu toutes les excellences, même celles qui s'adapteraient mal à son génie. Comme si, tel que Dieu l'a fait, il n'était pas assez grand! Ou plutôt, on veut qu'il ait toutes nos excellences, celles, j'entends, qu'une intelligence moyenne acquiert sans difficulté. Encore une fois vous le recréez à votre image. Après quoi, rien de plus facile que de retrouver dans les Exercices un ordre savant, une dialectique invincible. C'est la coupe dans le sac de Benjamin, ou l'inscription, trente fois millénaire, dans le champ de Glozel. Pour peu qu'on ait de subtilité, on découvre dans un livre tout ce qu'on veut y découvrir; si l'on part de cette certitude qu'Ignace s'est formé un plan logique, on retrouvera ce plan dans les Exercices, mais non sans l'y avoir mis d'abord, je veux dire sans avoir dessiné, au préalable, *propria marte*, le plan qu'Ignace a dû suivre. On peut mettre les *Essais* en tableau synoptique, et ramener toutes les pensées de Pascal à n'importe quel plan que ce soit. Ici, à plus forte raison, puisqu'il s'agit d'une dialectique facile, prévue, celle de l'Évangile ou de la sainteté.

habituelle, en l'expérimentant d'abord sur lui-même dans la prière, et en l'offrant par ce moyen à l'épreuve des « esprits ». Ainsi fera-t-il plus tard lorsqu'il rédigera ses Constitutions. C'est bientôt décidé. Par une abondance de consolations et de larmes, Dieu sanctionne l'insertion de cette page nouvelle dans les Exercices. Heureuse décision certes, et dont nul ne se plaindra. Mais si la réponse du ciel avait été différente, que manquerait-il d'essentiel à l'enchaînement logique du livre? Cette pièce, où ne se trouve résumée aucune des expériences de Manrèse, et que les premiers compagnons d'Ignace n'ont pas eue sous les yeux pendant leur première retraite, quelle lacune comble-t-elle? Faites l'essai en pur logicien, comparez de ce chef le *Sorbonicus* à la rédaction définitive, et vous avouerez sans doute que seule notre dévotion aurait à regretter l'absence de ce beau texte. On aurait pu tout aussi bien ajouter au livre une page de saint Augustin ou un chapitre de l'Imitation. Cette contemplation, essayez d'imaginer les raisons d'ordre intellectuel qui ont décidé Ignace à lui choisir, comme place, la dernière journée des quatre semaines. Vous ne les trouverez certainement pas. « Couronnement », a-t-on dit, et normal, et nécessaire. Eh! c'est là précisément ce que j'ai peine à comprendre. Logiquement ce rappel des bienfaits de Dieu ne devrait-il pas suivre de près le *Fundamentum,* qui est un peu froid, et le passionner? Après le « Règne », les « Étendards », les « Trois degrés d'humilité », après quinze ou trente jours d'entraînement à l'amour le plus pur, quelle nuance inconnue d'amour la dernière contemplation nous révèle-t-elle, à quel degré supérieur, à quel *suscipe* plus total, si l'on peut dire, veut-elle nous conduire? Bref, comment taxer d'illogisme ces dialecticiens de la Compagnie commençante, qui faisaient rétrograder jusqu'à la seconde semaine la contemplation finale, le dernier théorème de cette géométrie spirituelle, ce « couronnement » prétendu?

Pesée dans les mêmes balances cartésiennes — les-

quelles pour moi ne sont pas celles d'Ignace — la progression, que l'on nous dit continue, des quatre semaines ne paraîtra pas moins troublante. Rien à reprocher à la première. Prélude ou portique, il faut naturellement commencer par là. Mais dès la seconde les difficultés ne manquent pas. Tout l'engrenage de l'élection est-il un progrès logique sur les conclusions qu'imposait déjà la contemplation du « Règne » à un dialecticien généreux et vigoureux? *Neminem sanae mentis fore qui non cupidissime Christi servitio se totum offerat.* Dans l'exercice des « Binaires », quel besoin avons-nous de nous démontrer la folie des deux premiers groupes; folie que le *Fundamentum* a déjà prouvée, et, à plus forte raison, soit le « Règne » soit les « Deux Étendards ». Je veux bien que, d'exercice en exercice, la vie héroïque, délibérément acceptée dès le premier, se dessine plus nettement, mais sans pour cela qu'on nous présente des raisons nouvelles de l'entreprendre, à quoi, je le répète, nous sommes déjà décidés. Avec cela, que viennent faire dans l'engrenage les deux dernières semaines? Pourquoi, je parle toujours en logicien, pourquoi fixer l'élection à la fin de la seconde, et non pas à la troisième ou à la quatrième? Cette élection qui, de l'aveu de tous, est l'exercice essentiel de toute la série, et qui, par suite, devrait plutôt, semble-t-il, en être le terme? On dit que la seconde prépare et que les deux autres confirment l'élection. Mais, si tant est qu'il y ait là une différence appréciable, d'où viendrait-elle? En quoi, par exemple, la méditation des souffrances du Christ paraît-elle plus apte à confirmer qu'à éclairer le choix que nous devons faire? Je ne demande pas à contempler la Résurrection avant la Nativité, mais, en dehors de ce progrès chronologique, j'attends que l'on nous développe cet « ordre profond » que l'on prétend découvrir dans les Exercices, comme dans une sorte de drame intellectuel : « Que le trouble toujours croissant de scène en scène... »

(1) *Ponlevoy, op. cit.*, pp. 213, 232.

Eh ! je sais bien que ce vénérable cliché — l'intellectualisme d'Ignace — a la vie dure. *Vires acquirit eundo.* Plus il vieillit, moins on songe à le discuter. Ce matin encore, le voici qui reparaît, dans un livre que tout le monde saluera bientôt comme le chef-d'œuvre de l'hagiographie moderne, l'histoire de saint Philippe Néri par les abbés Ponelle et Bordet. Au cours d'un parallèle entre l'*Oratorio* philippin et la méthode ignatienne, les Exercices, lisons-nous,

> sont au fond un système de pensées, un engrenage logique; certaines prémisses établies, la conclusion forcée est qu'il faut se soumettre à la loi chrétienne... *l'âme se débat sous la sentence inéluctable portée par la raison... Les Exercices sont une suite qu'il faut parcourir d'un bout à l'autre : tout se tient, tout se complète, et l'âme n'est pleinement confirmée dans sa voie qu'à la dernière méditation où le cycle s'achève* (1).

D'où il résulte, n'est-il pas vrai? que François-Xavier réduit à l'informe *Sorbonicus*, et, de ce chef, n'ayant pas fait « la dernière méditation », a manqué sa grande retraite. Ignace, de même à Manrèse, avec l'*Aureus* encore plus grêle, encore plus loin de ressembler à « un système de pensées ». Quoi qu'il en soit, je voudrais ici pouvoir faire appel à l'expérience personnelle de ceux qui ont suivi les exercices, et dans les conditions voulues par Ignace, c'est-à-dire, pendant trente jours.

Rude affaire, certes, eh! comme toute conversion du mal au bien ou du bien au mieux, mais non pas comme une argumentation scolastique; « engrenage », si l'on veut, mais de touches concrètes, et non pas de syllogismes; lutte sans merci, mais avec l'ennui ou la lâcheté,

(1) *Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps*, Paris, 1928, pp. 273, 274. Il me semble, du reste, que la comparaison est ici impossible. Ce sont là deux disciplines différentes, comme aussi bien les exercices et la prière liturgique. Rien n'eût empêché les Jésuites d'adopter l'*Oratorio*. Le parallèle n'est concevable qu'entre la spiritualité ignatienne et l'oratorienne.

mais avec l'ange ou avec Dieu, et non pas avec un maître d'escrime philosophique. Que votre raison se tienne bien, nous avait-on dit; c'est à elle que nous portons le défi. Qu'elle se prépare à un beau duel. Et naïve, plus flattée encore qu'épouvantée, elle avait aiguisé sa lance, l'œil allumé, le geste prêt, bien décidée à faire feu de tous ses avantages, à n'avouer sa défaite que lorsque, au dernier jour de la dernière semaine, elle ne serait plus, tel saint Sébastien, qu'un hérissement de flèches. Et elle s'écroulera en effet, mais dès la première heure du premier jour, accablée sous une avalanche d'axiomes. *Principium seu Fundamentum : Homo creatus est...* Eh! juste ciel! qui a jamais douté de cela, parmi les jeunes chrétiens intelligents, ou, tout simplement, sensés, qui ont accepté de se recueillir pendant trente jours! Mais admettons qu'il nous ait fallu dix minutes de réflexion ou une heure — suivant les climats — pour reconnaître que, du fait incontestable de la création, suit logiquement pour la créature raisonnable le devoir de l' « indifférence », riches de cette conclusion, notre raison raisonnante n'aura plus dès lors rien à faire. Pour peu qu'elle ait de pénétration — il n'en faut certes pas beaucoup, — elle aura bientôt vu qu'entre le parfait indifférent et le saint, il n'y a pas de différence. Inutile de la fatiguer davantage, avant que s'allument les lampes du premier jour, la raison est déjà vaincue. Ainsi jusqu'au bout. Rappelez-vous donc. Du premier au dernier jour, vos facultés dialectiques se sont-elles jamais senties surmenées? N'avez-vous pas éprouvé plutôt une fatigue tout opposée? Machine pneumatique et non engrenage de raisonnement; la morne détresse d'une intelligence aux arrêts, qui, d'une part, et pour obéir à la consigne, ne veut pas se résigner au repos, et qui, d'autre part, ne trouve pas de vraie curiosité où se prendre. Une sorte de piétinement. Qu'elle reste inactive, il n'y aurait lieu ni de s'en plaindre, ni même de s'en étonner. C'est le régime normal de la raison raisonnante, pendant la prière. Mais le

malaise viendrait ici de ce qu'on nous a promis un autre régime, en apparence plus mortifiant, en réalité plus propre à satisfaire l'amour-propre. Pour la moyenne des exercitants, raisonner serait un plaisir, une activité de jeu; mais que pouvons-nous contre la nature des choses? Raisonner n'est pas prier; construire un édifice de pensées pendant la prière, déduire, argumenter, n'est plus qu'un exercice d'ascèse aussi pénible que vain; pénible parce qu'il est vain : mimétisme d'ailleurs méritoire, héroïque même, par où nous cherchons à nous donner des convictions que nous possédons déjà (1).

(1) Au moment d'envoyer le bon à tirer, je reçois d'un théologien la lettre suivante, qui précise et explique heureusement ma pensée : je suis pleinement d'accord avec lui. « Voudriez-vous me permettre de vous soumettre quelques réflexions qu'un passage de votre si intéressante préface aux *Exercices* m'a suggérées : elles tendent, ce me semble, à rendre plus explicite votre pensée véritable, et écarter une confusion que pourraient faire certains esprits superficiels ou quelque peu chagrins.

« Vous écrivez, p. 90 : « Raisonner n'est pas prier; construire un édi-« fice de pensées pendant la prière, déduire, argumenter, n'est plus « qu'un exercice d'ascèse aussi pénible que vain... »

« Ce passage pose un problème, ou demande, en tout cas, une explication. Voici comment j'entends votre pensée, et comment je l'interpréterais.

« Il faut soigneusement distinguer la raison spéculative, qui procède en effet par concepts, définitions et syllogismes, pour arriver à une *conclusion certaine*, scientifique, but unique de son effort, et la raison pratique, dont la fin est un acte tout autre que celui de la connaissance pure.

« Pendant la prière, si l'âme construit un édifice de pensées, raisonne, argumente, dans le seul but d'arriver à une conclusion certaine, et pour le pur connaître, sans ordonner cette connaissance à la perfection spirituelle, elle brise le mouvement même de l'oraison, laquelle n'est pas un travail de science, mais une œuvre d'amour; et, c'est, je pense, cet exercice d'ascèse mal entendue que vous excluez comme vain, puisqu'en effet il ne saurait mener au but que recherche en définitive toute prière parfaite : l'union à Dieu.

« Mais la méditation, prise comme exercice de la raison, est tout autre chose : opération de la raison pratique — et d'une raison pratique normalement éclairée par la foi vive, animée d'amour, — elle vise à produire un fruit autre que la simple connaissance : son objet n'est pas la vérité pure, pour le plaisir du seul intellect connaissant, mais

Combien moins originale, mais aussi combien moins décevante, la doctrine qui se dégage naturellement du texte ignatien ! On dirait qu'Ignace a pris soin lui-même des desceller les boulons du fameux étau qu'on veut qu'il ait inventé. De sa terrible échelle il a si bien amenuisé les barreaux que ceux-ci rompent d'eux-mêmes, aussitôt qu'on y met le pied. Et quant à son engrenage, non moins fameux et non moins terrible, la courroie de transmission en a été si vigoureusement tréfilée par les propres mains d'Ignace qu'elle n'offre pas plus de résistance qu'une toile d'araignée. Une ligne, mais qui dit tout, et sous l'empreinte de laquelle notre vénérable cliché s'efface piteusement : *Ibi quiescam*. Dès que je rencontrerai, dans n'importe lequel des exercices, et dans le plus *enthymématique*, si l'on peut dire, dès que je rencontrerai ce que je cherche uniquement — *id quod volo* — à savoir le contact divin, il me faudra sur le coup abandonner le travail intellectuel, briser l'étau, m'évader de l'engrenage. Eh quoi ! fécondée par un merveilleux moyen terme, longuement sollicité, enfin entrevu, la majeure de mon syllogisme allait éclater ; déjà me luisait la conclusion, grosse elle-même de nouvelles prémisses. Ma raison allait se rendre, et c'est à ce moment même que vous lui ordonnez le repos. Vit-on jamais « intellectualiste » moins au fait de son métier ? Avec cela, nous avons déjà répété que, pour Ignace, la « consolation » est le terme normal de tout exercice. D'où

le vrai et souverain Bien à aimer ; elle cherche ce Dieu qu'elle ne peut trouver sans une science de ses voies. L'âme en ses méditations ne se contente pas d'une science de la carte des chemins spirituels ; elle veut reconnaître ces voies pour y entrer, et sa recherche est déjà tout orientée vers les fins de l'amour. La méditation, exercice de la raison, mais d'une raison tout imprégnée de saints désirs et d'un esprit d'amour, tend donc, *par cette activité intellectuelle elle-même*, à la contemplation : elle y prépare, d'une certaine manière elle y conduit ; elle est heureuse de disparaître quand se lève dans l'âme cette lumière toute simple de la contemplation ; elle n'est point vaine pour cela, elle est au contraire un exercice plus qu'utile, normalement nécessaire aux grâces les plus précieuses de l'oraison infuse, tout au moins comme préparation indispensable de l'esprit. »

il suit qu'à chaque jour de la semaine, il entend que, dès que paraîtra le signe de Dieu, le signe attendu, le signe quasi infaillible, dès que s'allumera, tremblante encore, à peine sensible, la veilleuse de la prière consolée, il entend bien, dis-je, que la raison éteigne ses feux. Ce serait donc absolument pour rien, par dilettantisme pur, qu'il aurait édifié avec tant de peine son édifice de pensées.

Renoncez à l'interprétation traditionnelle, et tout s'éclaire, tout devient facile. Prier ne l'est pas toujours, l'est même beaucoup moins pour certains intellectuels, que raisonner. Mais du moins, on n'ajoute plus, sur la foi de consignes mal comprises, au fardeau naturel de la prière, un autre fardeau. Nous nous demandions tantôt, et non sans angoisse : où placer la contemplation *ad Amorem*? Eh! où vous voudrez : au début, au milieu, à la fin, cela n'a pas la moindre importance! Ainsi de tous les problèmes que peut soulever l'architecture du livre. Saint Ignace les a résolus à sa façon, qui n'est peut-être pas toujours celle d'un dialecticien mais qui est celle d'un grand réaliste, uniquement soucieux de mettre en branle nos activités de prière. *Unum necessarium*; que s'établisse, que se prolonge, autant que possible, que se renouvelle le contact entre Dieu et nous. Un seul exercice indéfiniment recommencé, la contemplation fondamentale de Manrèse, *Le Règne*. Pour les autres, « Etendards », « Binaires », « Trois degrés », Mystères des trois semaines; « Contemplation *ad Amorem* », autant de doublets interchangeables; libre à chacun d'en ajouter d'autres. Une seule et même scène, dont seul le cadre varie : *Apparuit gratia et benignitas... Veni, sequere me... Ad quem ibimus?* Piétinement de l'intelligence raisonnante, progrès incessants de l'amour.

VII. — Le succès et la vertu des exercices.

L'histoire en est bien connue. C'est l'histoire même de la Compagnie commençante et de ses triomphes. Rien de

plus beau. Un problème néanmoins. Ces triomphes, faut-il les attribuer à la vertu propre du livre des *Exercices*, ou bien aux dons personnels d'Ignace et de ses disciples?

On pense bien que saint Ignace ne se posait pas de telles questions, mais, à son insu, peut-être nous aura-t-il mis sur la voie de la seule réponse qu'elle comporte.

Pour lui, la retraite est un drame, et dont nous connaissons déjà les péripéties sensationnelles, si j'ose m'exprimer ainsi : le drame de l'appel divin; le drame de l'élection. Au fond de la scène, dissimulés, mais toujours prêts à fondre sur leur proie, les deux « esprits ». En pleine lumière, l'exercitant et, près de lui, le suivant comme son ombre, et les yeux toujours braqués sur l'arrière-scène, Ignace lui-même, ou celui qui « donne » les Exercices. Le rôle de ce dernier a beaucoup changé depuis l'âge d'or. Aujourd'hui, un simple comparse, pas même cela, un souffleur, avec cette particularité qu'il mime les scènes avant le lever du rideau, commentant, amplifiant, jouant l'exercice qui va suivre. Après quoi, il rentre dans la coulisse. Un livre ferait aussi bien. Ignace au contraire : agent de liaison entre le bon esprit et l'exercitant, il guette l'intervention imminente des deux puissances surnaturelles; il discerne l'origine ou céleste ou diabolique des mouvements divers qu'elle provoque tour à tour dans l'âme de l'exercitant. Que si rien ne se manifeste chez celui-ci, il l'examine, il le serre de plus près, le tenant pour responsable de cette funeste bonace; il le harcèle, comme il savait faire; il le somme de s'ouvrir aux influences du ciel. Tôt ou tard, coûte que coûte, il veut, il obtient que paraisse enfin le signe promis, qui décidera de l'élection. Après cela comparez l'une à l'autre, l'action du livre et l'action d'Ignace. Le livre a rassemblé des fagots d'épines qu'Ignace allume en buissons ardents. Les miracles du texte pur, la belle affaire! Au lieu de ce livre qu'il en prenne un autre : l'*Itinerarium* de Bonaventure, l'*Imitation*, l'Évangile. Vous verrez passer le même courant.

« Mon ami, écrivait Alain Fournier à Jacques Rivière,

songe à ce que ce peut être qu'une heure en tête à tête avec Claudel : Claudel cherchant votre âme pour la brutaliser et l'arracher (1). » Songeons, nous, à ce que peut être, non pas une heure seulement, mais un mois tout entier en tête à tête avec saint Ignace. On ne le dit pas assez, mais il émanait de lui une fascination extraordinaire. A qui ne le voit pas doué d'une sorte de puissance magnétique, le *Récit du Pèlerin* est inexplicable. A peine est-il arrivé depuis quelques jours dans une ville, que déjà se rassemblent autour de lui, pressés de lui obéir, les inquiets, les visionnaires et les mystiques de l'endroit, pendant que, de l'autre côté, se cristallisent soudain contre lui les résistances de tous les conservateurs, comme nous dirions aujourd'hui. Toujours vaincu et toujours invincible, il est beau et même amusant de le voir en face de ses juges. Sans même condescendre à les braver, il les domine; ils ont l'air de petits garçons. Les dévouements lui viennent de tous les côtés. Ni la crainte, ni l'amour; on se donne à lui avant de l'aimer. Une sorte de saisissement; l'impression qu'il est vain de se refuser, puisque tôt ou tard, bon gré, mal gré, on cédera. Il connaît très bien son étrange force; et il en dispose à sa guise. Sans modération, dans la fougue de ses débuts. Entre les conventicules d'Alcala et les premières réunions méthodistes, peu de différences. Vomissements, convulsions, de vraies crises d'hystérie. On l'interroge là-dessus dans sa prison :

Question de l'interrogatoire. Parmi les personnes avec qui a eu rapport le dit Ignace, surtout parmi les femmes à qui il a donné son enseignement, le vicaire sait, a été informé et avisé que toutes, en général, ont coutume, après lui avoir parlé, de tomber en faiblesse et en évanouissement, comme si elles perdaient le sens et devenaient folles; qu'il dise et déclare ce qui cause ces évanouissements et ces défaillances, et ce qui lui est arrivé à lui-même.

(1) *Correspondance*, t. III, 1928, p. 12.

La question l'étonne. Quoi de plus simple ! C'est le diable qui brise les meubles avant de quitter la place. Pas de conversion sans quelque branle-bras de ce genre. Ces « tentations lui sont bien connues par sa propre expérience, quoi qu'il n'ait jamais éprouvé ces évanouissements (1) ». L'idée ne lui vient pas qu'il puisse être pour quelque chose dans ces accidents, et il n'apprendra que peu à peu à modérer cette redoutable véhémence, jusqu'à la suspendre tout à fait quand il lui plaira. A Sainte-Barbe, par exemple, il éteint ses feux, comme un faisan ses couleurs. Si François-Xavier a mis si longtemps à se rendre, soyez sûr que c'est uniquement parce qu'Ignace s'est interdit de le subjuguer. Sans quoi, il l'aurait eu, si j'ose dire, au bout de quelques semaines. Xavier, Laynès et les autres n'ont connu le véritable Ignace que pendant leur grande retraite (2).

Aussi bien est-il si persuadé qu'il ne fait qu'un en quelque sorte avec les Exercices, — je veux dire que le livre, en tant que livre et détaché de lui, perd le meilleur de sa force, — que presque personne n'est arrivé à le satisfaire de ceux qui néanmoins avaient cru apprendre de lui l'art de donner les Exercices.

« La direction du retraitant, écrit à ce propos le P. Bernard, exige chez le directeur un discernement des esprits remarquable. Peu des premiers jésuites possédèrent ce don indispensable pour les retraites d'élection... Voici ce qu'en pensait Ignace à la fin de sa vie : « Le premier rang revenait en cela au P. Le Fèvre, le second à Salmeron, et ensuite venaient François de Villanova et Jérôme Dome-

(1) Bernard, *op. cit.*, p. 63-64.

(2) Ainsi pour la scène fameuse de la correction à Sainte-Barbe. Miracle d'humilité, nous dit-on. Eh ! bien entendu ! Mais la domination qu'il exerce alors sur tous ses réflexes est quelque chose de plus prodigieux. Pour qu'on ait pu le traiter comme on l'a traité ce jour-là, il faut qu'il ait maintenu, sans la moindre défaillance physique, l'incognito qu'il s'était fixé de vieil étudiant, retardataire, bon enfant, sans conséquence. Il n'aurait eu qu'à les regarder comme il savait faire. *Si forte virum quem....*

nech. Strada donnait bien ceux de la première semaine (1). » Quatre en tout, puisque enfin la première semaine n'est qu'un prélude. On pense rêver. Descartes avouant que seuls quatre ou cinq de ses disciples ont compris le *Discours de la Méthode* et sont capables de l'expliquer! Comparaison ridicule selon moi, mais que doivent trouver parfaitement raisonnable tous ceux pour qui le livre d'Ignace est un livre comme les autres, impersonnel, veux-je dire, et se suffisant à soi-même, riche de son excellence propre, bref le merveilleux édifice de pensées, l'engrenage irrésistible que nous savons.

Il va de soi qu'on ne doit pas prendre trop littéralement cette singulière affirmation de saint Ignace. Pour moi j'en conclus, non pas du tout que les jésuites de ce temps-là réussissaient mal dans le ministère des Exercices — les fait sont là qui prouvent surabondamment le contraire — mais simplement qu'ils ne s'y gouvernaient pas comme Ignace s'y gouvernait lui-même; les uns se conformant peut-être à la mystique ignatienne de l'élection avec une vigueur qui touchait à l'illuminisme; les autres, au contraire, plus nombreux sans doute, substituant d'instinct à cette mystique les directions moins immédiatement et moins ardemment surnaturelles qui ont prévalu depuis, comme nous le verrons bientôt. Reste néanmoins que le mérite intrinsèque du livre ne suffirait pas à expliquer les succès foudroyants de ces premiers Pères. Tant vaut le jésuite qui les interprète, et tant valent les Exercices. Il en a été et il en sera toujours ainsi. J'ai fait nombre de retraites sous la direction de jésuites éminents. Le livre lui-même changeait à chaque fois de figure. Plus ils donnaient de leur personne, meilleure était la retraite. Auraient-ils pris pour canevas le *Combat spirituel*, ou n'importe quel ouvrage de ce genre, le résultat eût été à peu près le même. Comme les miracles du Curé d'Ars auraient été les mêmes si, au lieu d'en rapporter

(1) *Bernard, op. cit.*, p. 104.

l'honneur à sainte Philomène, il les avait prêtés à sainte Catherine. On répète que les Exercices spirituels ont fait la gloire de la Compagnie; pour moi, j'aimerais mieux dire que c'est la Compagnie qui a fait la gloire des Exercices.

VIII. — L'éclipse.

Ce mot d'éclipse n'a présentement sous ma plume qu'une valeur approximative. L'impression que, bien ou mal, il traduit, appelle le contrôle vigoureux des historiens, le dépouillement d'une vaste littérature que je ne connais que par les sommets. Un point d'interrogation, une *hint*, comme disent les Anglais, une piste ouverte aux curieux. Je veux dire simplement, que pendant les dernières années d'Ignace et pendant le généralat de ses tout premiers successeurs, plusieurs jésuites paraissent moins attachés aux Exercices que leurs devanciers. Absorbés, débordés par le travail multiforme et écrasant qui s'offrait à eux, peut-être les Exercices ne tenaient-ils pas dans leur programme d'action, et dans leur estime, la place prépondérante que leur donnaient les premiers compagnons d'Ignace, et que leur donneront plus tard, sous l'impulsion du P. Roothaan, les jésuites d'hier et d'aujourd'hui, les Ravignan, les Olivaint, les Ponlevoy ou les Watrigant. « Un champ nouveau d'apostolat et immense s'ouvrait aux premiers jésuites, écrit à ce propos le P. Bernard, critique aussi libre que pénétrant; les collèges, réservés d'abord aux seuls membres de l'Ordre naissant, devenaient une des bases les plus solides de la « contre-réforme,... en s'ouvrant de tous côtés aux élèves du dehors. Les Exercices ne furent plus qu'un des moyens dont on se servit pour « aider le prochain », l'une des « occupations pour le bien le plus universel » et « pour l'aide d'un grand nombre de personnes », comme parlent les Constitutions elles-mêmes. « La bulle de 1550 les mentionne à côté de l'instruction donnée aux enfants ; la correspondance extraordinaire-

ment abondante de Canisius n'en dit presque rien (1). »

Que pensait de tout cela Ignace lui-même? Eh! s'il nous l'avait dit, nous n'aurions pas à nous mettre martel en tête. C'est, d'ailleurs, sur ce point que mon ignorance m'est le plus cruelle. Innocente néanmoins, puisque ici — ici encore, devrais-je dire — nos guides naturels nous font défaut, nul savant de la Compagnie n'ayant encore — à ma connaissance du moins — étudié, avec nos curiosités d'aujourd'hui, le progrès de la spiritualité ignatienne. Car enfin, de la rédaction en somme définitive des Exercices à la mort d'Ignace, près de vingt ans ont coulé, et riches de tant d'expériences! Est-il vraisemblable que, si excellent qu'il soit, ce petit livre nous apporte le dernier mot, la philosophie *ne varietur* d'un tel génie, si docile aux inspirations divines, si attentif à sa propre vie intérieure et à celle de ses disciples? Comment jugeait-il le livre à la veille de mourir, par quelles annotations nouvelles l'aurait-il adapté, s'il en avait eu le temps, soit aux lumières reçues d'en haut, soit aux développements imprévus de sa Compagnie? L'étude que j'appelle de mes vœux répondra, je l'espère, à ces questions. En attendant, une chose me paraît certaine : ni le rythme de sa prière personnelle, ni, par suite, sa philosophie implicite de la prière n'ont changé d'une façon appréciable. Il restera jusqu'au bout l'homme de Manrèse, la vivante personnification de l'*Aureus*; jusqu'au bout fidèle, de cœur et d'intelligence, à cette mystique de l'élection en quoi se résume l'essentiel de ses Exercices. Mais cette philosophie, j'inclinerais fort à croire que, sans l'avoir jamais soumise à un examen proprement critique, il s'est peu à peu rendu compte qu'elle ne saurait convenir qu'à des êtres d'exception, comme il l'était lui-même; qu'à des spirituels très avancés et trois fois à l'abri des illusions que fait naître souvent la recherche trop intense des grâces sensibles. S'il haussait les épaules, lors de ses débuts,

(1) *Bernard, op. cit.*, p. 150.

quand on le soupçonnait d'illuminisme, la même accusation, tant de fois répétée, et si bruyamment, contre nombre de ses disciples a dû lui donner à réfléchir. « Je suis, écrivait Melchior Cano en 1557, comme Cassandre, que personne ne voulut croire jusqu'au jour où Troie fut perdue sans remède; je dis donc et je dis en vérité que les jésuites sont des *alumbrados* et des *déjados*, comme ceux que le démon a semés tant de fois dans l'Église depuis les gnostiques jusqu'à nos jours (1). » Il avait dit vingt fois la même chose du vivant d'Ignace, et il n'était pas le seul à poursuivre ces nouveaux *alumbrados* « plus dangereux que les autres ». Sans justifier ces dénonciations forcenées, les excès de tel ou tel jésuite leur prêtaient quelque apparence. D'où chez Ignace, une inquiétude, instinctive, concrète, plus que raisonnée, assez vive néanmoins et persistante pour qu'il ait senti qu'il y avait là pour les siens un certain danger (2).

(1) *Bernard, op. cit.*, p. 165. *Alumbrados*, illuminé; *Dejado*, abandonné (au sens quiétiste). Pour plus de détails, cf. *Bernard, ib.*, pp. 114, 115o.

(2) Cette inquiétude rejoint en lui une préoccupation plus consciente. Comme tous les initiateurs de la Contre-réforme, Ignace converti avait d'abord et longtemps mené la vie indépendante, bizarre, excessive des « ermites » comme on disait alors en Italie, ou des « illuminés », des *alumbrados* comme on disait en Espagne — cette dernière appellation n'étant devenue sinistre que peu à peu. Mais de cette vie, dont il avait appris les dangers à ses dépens, il ne voulait à aucun prix pour sa Compagnie. On l'a fort bien dit : Mystique lui-même, et à quel point ! « il fonde l'avenir sur une abdication des excentricités de la vie mystique, et sur la subordination rigoureuse des personnes au but ». Pour lui, « s'il avait suivi son désir, il ne se serait pas soucié de passer pour fou..., d'aller déchaux..., une corne suspendue au cou »; mais « pour gagner les âmes, cela ne servait plus de rien ». Notez ce « plus »; car pendant de longues années « cela » avait servi puissamment au contraire. Ces excentriques ont commencé la Contre-réforme; ils ne l'auraient pas rendue viable, mais ils l'ont rendue possible. « Il se préoccupa donc d'organiser sa Compagnie sur le modèle d'une armée qui fait campagne, dont la discipline est le ressort. » (Ponnelle et Bordet, *Saint Philippe Néri et la Société romaine de son temps*, 1928, p. 51.) Sur le sens particulier du mot « ermite », cf. le chapitre II de cet ouvrage. Ainsi, alors même qu'Ignace n'au-

Conjectures que tout cela, je l'avoue, mais non pas en l'air. Qu'on rapproche plutôt les unes des autres, comme l'a fait le P. Bernard, les nombreux passages des Constitutions où il est parlé des Exercices. Ignace, qui sait toujours ce qu'il veut, et qui n'ignore pas l'art de commander, se montre ici très réservé, sinon hésitant. On le croirait en présence de problèmes qu'il laisse au temps le soin de trancher. Il « conseille en général qu'à ceux qui veulent entrer dans la Compagnie, on fasse fréquenter la confession dans notre église, et *si le doute* persiste (sur leurs aptitudes) le fait de les mettre aux Exercices spirituels n'*aidera pas peu* pour s'éclairer sur ce que demande la gloire de Dieu ». Insensiblement, le rôle du directeur se modifie. Il décide de l'élection par ses propres lumières, plutôt qu'il n'aide l'exercitant à provoquer et à interpréter les grâces de consolation par où les Exercices veulent que se manifeste la volonté divine. Le directeur de retraite rapportera ce qu'il pense « de l'exercitant pour la fin de la Compagnie ». « En pratique certaines personnes sont reçues qui n'ont pas fait les Exercices (1). » Plusieurs du reste n'y seraient « pas aptes », les coadjuteurs temporels, par exemple. « On doit leur proposer ce qui convient à leur capacité. »

rait pas soupçonné le danger dont nous parlons dans le texte, il aurait été amené logiquement aux mêmes conclusions pratiques, je veux dire à mettre de plus en plus l'accent sur l'ascèse, la discipline, l'obéissance et les autres vertus « militaires ». D'où le phénomène extrêmement curieux, en apparence, mais inévitable, qu'un savant dominicain, le P. Colunga, décrit en ces quelques mots : la Compagnie de Jésus, « qui au début parut si suspecte pour ses tendances mystiques, se montra ensuite plus prudente et plus défiante qu'aucun autre Ordre ». (*Bernard, op. cit.*, p. 238.) L'origine de cette évolution remonte certainement jusqu'au fondateur. Cf. sur tous ces points la IV[e] partie du tome VIII de mon *Histoire littéraire du sentiment religieux*.

(1) Une fois reçus on peut les leur donner « en tout ou en partie ». Dans ce cas, manifestement « le but n'est plus d'éprouver une vocation — ce qui est néanmoins le vrai but des Exercices, tels qu'Ignace les a d'abord voulus » — mais d'aider « chacun à s'adonner à la dévotion selon sa capacité » (*Bernard*, p. 152).

Donc, poursuit le P. Bernard, « pour l'intérieur de la Compagnie, pas d'obligation absolue, et une série d'exceptions qui se multiplièrent avec le temps. Pour l'extérieur de la Compagnie, la réserve fut encore plus grande, soit parce que certains retraitants avaient été poussés trop indiscrètement, soit surtout parce que les bons directeurs de retraite font défaut ».

Il faut qu'on tâche d'apprendre à « se servir de cette arme », et, pour cela, qu'on l'essaie d'abord « sur soi-même ». Les apprentis « pourront commencer à donner les Exercices, à ceux pour lesquels le risque est moindre ». Mais, en général, il sera plus prudent de ne donner que les exercices de la première semaine. Ils ne doivent se donner tout entiers qu'à peu de gens et... tels qu'on espère de leur progrès un fruit notable pour la gloire de Dieu (1).

On aura beau dire, ces directions si modérées, cet accent si discret ne s'accordent pas sans peine avec la tradition postignatienne. Ignace et ses commentateurs, on croirait vraiment qu'ils ne traitent pas du même livre. Combien le saint fondateur ne paraît-il pas plus exigeant, plus catégorique dans cette *Lettre sur l'obéissance*, qu'il présenterait volontiers comme la charte de la Compagnie, ou encore dans les terribles textes des Constitutions, où il expose son programme d'entraînement ascétique! Assurément, il ne songe pas à renier son livre, mais la discipline des Exercices n'est pour lui qu'un instrument de perfection, entre plusieurs autres; instrument, d'ailleurs si compliqué, et d'un emploi si délicat, si dangereux même qu'on ne doit le manier qu'avec des précautions infinies; arme de luxe, réservée à une élite peu nombreuse de vétérans. Aux autres, même jésuites, suffit la première semaine, à savoir ce qu'il y a de moins original, de moins ignatien dans les Exercices. Simple prélude, de l'aveu de tous; premiers chaînons du fameux « engrenage » dialectique. Nous l'entendions plus haut compter

(1) *Bernard*, pp. 152-154.

sur ses doigts les quelques jésuites vraiment capables de donner les Exercices. Quatre ou cinq tout au plus sur plusieurs centaines. Mais cette proportion, il l'établit avec une parfaite sérénité, alors qu'elle aurait dû le consterner, le désespérer même, s'il avait cru fonder les destinées de la Compagnie sur l'intelligence et sur l'application exacte de son livre.

Si donc il l'a prévue, Ignace ne se sera pas inquiété outre mesure de l'éclipse que nous avons dite. Les auteurs jésuites de cette période, écrit le P. Brou, sont beaucoup moins « étroitement attachés à la lettre des Exercices » que ceux d'aujourd'hui. « Il est curieux de voir tels des premiers spirituels de la Compagnie, dans leurs exhortations sur la prière mentale, donner du Louis de Grenade, autant et plus en apparence que des Exercices (1). » Ignace, qui avait l'esprit large et un grand bon sens, n'eût pas trouvé choquante cette préférence. Ils écrivent eux-mêmes nombre de traités, et où souvent ils ne songent pas à se réclamer des Exercices, ni même à les mentionner. Pour le Père de Villanueva, par exemple, auteur d'un traité de l'oraison, où il cite complaisamment toutes ses sources, Ignace « est... inexistant (2) ». « Ce n'est pas une des moindres curiosités de cette époque, écrit le P. Bernard, qu'on puisse parler d'un Balthazar Alvarez..., sans que la spiritualité des Exercices y soit directement intéressée... Si des jésuites authentiques s'y astreignent si peu, des âmes mûres..., dirigées par les jésuites, ne devaient pas s'y sentir liées (3). »

Il y a beaucoup plus grave, du reste. En plus d'un endroit et lorsqu'il s'agit de la formation première des novices, on se gouverne comme si les Exercices n'existaient pas. « Nombreux sont ceux qui, comme le P. B. Alvarez, ne font que tardivement les Exercices, ou ne les

(1) *Saint Ignace, maître d'oraison*, Paris, pp. 18-19.
(2) R. P. Dudon, *Revue d'ascétique et de mystique*, janvier 1925, pp. 51-52.
(3) *Bernard, op. cit.*, pp. 194-195.

font pas du tout; celui-ci... après sept ans de vie religieuse ne les avait pas encore faits (1). » Le P. G. Gonzalez écrit vers 1583, au cours d'une visite d'inspection en Andalousie :

L'usage de donner les Exercices est partout très rare; là où il est conservé, le fruit en est médiocre, et cette sorte d'armes spirituelles, qui a rendu tant de services au début de la Compagnie, a perdu son efficacité et son fruit... Parmi nous quel est celui qui sait rendre compte des Exercices? La plupart n'ont salué, même du seuil de la porte, ni les règles, ni les annotations des Exercices (2).

Éclipse, donc. On voit que le mot n'était pas trop fort. Mais passagère, et que l'intervention énergique des généraux va faire cesser, dès avant la fin du XVI[e] siècle. On n'attend pas de moi que je démêle ici les causes diverses d'un si curieux phénomène. L'histoire des Exercices, au lendemain de cette première crise, est seule de notre sujet; c'est par elle que nous finirons.

VIII. — La seconde vie des exercices

« Eclipse » n'est qu'un à peu près. Métaphore pour métaphore, « agonie » aurait mieux valu. Avant et après son passage à travers la zone d'ombre, c'est toujours la même lune; avant et après le tunnel, c'est toujours le même train; au lieu qu'avant et après la crise que nous avons dite, les Exercices ne sont plus le même livre. En vérité, ils n'ont pas survécu à saint Ignace, et aux quatre ou cinq de la première équipe qui seuls les avaient parfaitement compris. Le livre demeure certes et une prodigieuse carrière lui est promise, mais il a perdu son âme

(1) *Bernard, op. cit.*, p. 178.
(2) *Bernard, op. cit.*, p. 224; même plainte de Polanque sur la Province de Sicile (*ib.*, p. 117).

originelle. Phénomène assez commun dans l'histoire littéraire. Amer jusqu'à l'odieux, le *Gulliver* enchante aujourd'hui les lecteurs de la *Bibliothèque Rose*; la quatrième églogue est devenue un noël; Œdipe s'est métamorphosé en Mounet-Sully. Comme ces ampoules qui s'allument sous le globe des antiques girandoles, une nouvelle électricité déclanche les mouvements de la machine ignatienne. Ce sont toujours les mêmes rouages, mais adaptés à des fins que le texte primitif ne prétendait pas servir. Aussi bien ce développement singulier — par élimination du génie initial — s'annonce-t-il dès avant la mort d'Ignace, comme nous l'avons déjà pressenti quand nous défendions timidement contre l'auteur lui-même le plus grand nombre de ses interprètes. Ceux-ci ne manquaient ni d'intelligence, ni de docilité, ni de zèle. Plusieurs d'entre eux avaient été façonnés au ministère des Exercices par Ignace ou par tel ou tel de ses premiers jésuites qui s'étaient approprié parfaitement sa manière. Ils n'auraient pas demandé mieux que de reproduire à leur tour un si prestigieux modèle, et l'on n'imagine pas qu'ils l'aient trahi de propos délibéré. Aucune résistance consciente, aucune critique explicite. Ils eussent même été stupéfaits d'apprendre que leur maître ne les tenait pas pour ses continuateurs authentiques. S'ils ne se gouvernaient pas comme lui, c'est qu'ils ne pouvaient faire autrement : s'ils n'arrivaient pas à s'assimiler la philosophie des Exercices, c'est que celle-ci leur était *inassimilable*, et que, soit pour la vivre, soit pour la communiquer aux autres, il fallait être saint Ignace lui-même ou un autre Ignace. Il ne paraît pas, du reste, nous l'avons vu, que le saint ait pris cette substitution au tragique. Sans doute même aura-t-il entrevu qu'elle était voulue par la plus infaillible des sagesses et la plus impérieuse, celle de la Providence.

C'est qu'en effet une conformité étroite et littérale aux directions des Exercices aurait mis les jésuites de ce temps-là dans l'impossibilité de remplir leur mission pro-

videntielle, qui était de promouvoir la Contre-réforme, soit en convertissant les pécheurs, soit en provoquant chez les justes le désir de la sainteté. La fin immédiate des Exercices est beaucoup moins vaste ; elle n'intéresse vraiment que le petit nombre. Ignace a forgé une discipline non pas de conversion, ni même de sanctification, mais d'élection ; un instrument à l'usage de qui veut choisir un état de vie. La mise en train de cette machine suppose parfois sans doute un premier travail de purification morale, à quoi sera consacrée la première semaine ; mais le redressement des mœurs n'est plus ici qu'une condition préalable ; il n'est pas le but principal des vrais Exercices. Or qui ne voit que, parmi les exercitants que travaillaient les premiers jésuites, les deux tiers au moins — mariés déjà, prêtres, religieux — n'avaient pas d'élection à faire. D'où la nécessité de rompre le rythme ignatien, de plier la machine à des mouvements pour lesquels ses ressorts n'ont pas été construits. Changement profond, par où cette discipline, toute neuve, dépouillée de ses caractères distinctifs, rentre déjà dans le cadre commun du travail apostolique : prédication, direction (1).

(1) « Les Exercices spirituels visent avant tout un cas concret, nettement déterminé ; leur but est de mettre un homme, encore libre de disposer de sa vie..., en état de discerner clairement et de suivre généreusement l'appel de Dieu. Telle est l'hypothèse de saint Ignace, et c'est le seul point de vue qui fasse pleine justice à son dessein, permette d'en saisir l'économie d'ensemble, en explique les absences et les présences... Se servir des Exercices pour *amender sa vie dans une vocation déjà connue et acceptée, pour réformer des abus spirituels ou promouvoir dans le bien une âme de bonne volonté...*, ce n'est pas contredire aux intentions de l'auteur, mais c'est sortir de l'hypothèse originelle de l'ouvrage (autant dire que c'est ne pas tenir compte des intentions de l'auteur). C'est se condamner, raisonnablement et méritoirement, à l'adapter, à le modifier, à en prendre et à en laisser (et à en ajouter). C'est par conséquent s'exposer à en juger très mal, si l'on adopte une pareille expérience, même renouvelée et prolongée, comme base de la conception qu'on s'en fait. C'est également s'exposer à fausser les méthodes et les vues du livre, dans la mesure où l'on aurait l'illusion d'appliquer littéralement — et non d'adapter délibérément — les

Ils auront également compris que, même dans une retraite d'élection, le plus gros de la besogne, après tout, n'est pas l'élection. Dans la plupart des cas, le choix s'impose de lui-même; il est déjà fait lorsqu'on se met protocolairement à le faire. Si bien qu'on pourrait dire sans paradoxe que le résultat naturel des Exercices est de rendre inutile ce travail si compliqué de l'élection où tend néanmoins toute la machine. A les voir célébrer avec tant d'enthousiasme les pages du livre qui réglementent ce travail, on dirait vraiment que les commentateurs n'ont jamais ni suivi, ni donné de retraite. Eh! quoi, oubliez-vous donc que, dès le premier jour de la seconde semaine — sinon dès le « Fondement », — l'exercitant, pour peu qu'il ait de bon sens — *sanae mentis* — et à plus forte raison de cœur, est déjà résolu à mettre ses pas dans les pas du Christ? Après cela le choix d'un état de vie n'est plus guère qu'une formalité. Si, pour quitter le monde, je n'attends plus qu'une claire manifestation de la volonté divine, je me trouve d'ores et déjà en posture d'héroïsme et de sacrifice. Si Dieu ne m'appelle pas à la vie du cloître, je vivrai dans le monde une vie également parfaite, aussi longtemps du moins que je n'aurai pas rétracté l'oblation totale qui termina la contemplation du Règne. Et c'est ainsi que, dès le premier tour de roue, si l'on peut dire, la machine a donné l'essentiel de ce qu'elle peut donner. Le difficile est bien moins de choisir — on l'a déjà fait — que de se démontrer à soi-même que ce choix est bon, à quoi l'on arrive, du reste, non pas toujours sans fatigue et sans ennui, mais à coup sûr, puisqu'enfin il ne s'agit pas de choisir entre le mal et le bien, mais entre deux nuances de bien. Chartreux ou dominicain, on tâche au petit bonheur de fonder « en raison » une décision déjà

Exercices à un cas pour lequel ils n'ont pas été, premièrement et principalement, composés. » (*L. de Grandmaison, op. cit.*, p. 400, 401.) Cette « illusion », comment ne pas reconnaître qu'elle est universellement répandue, et que, jusqu'ici, la quasi-unanimité des commentateurs n'a rien fait pour mettre leurs lecteurs en garde contre elle?

prise. Ou pour mieux dire, le difficile est presque toujours d'accepter la retraite et ses conséquences; l'exercitant sait d'ordinaire que, pour autant que cela dépendra de sa propre volonté, il n'échappera pas aux conséquences de ce premier geste. Très rares et bien naïfs ceux qui, une fois dans la terrible cellule, demandent comme Isaac : *Ecce... ignis et ligna, ubi est victima holocausti?*

Témoin la jolie comédie que nous raconte Nadal. Celui-ci avait connu, à Alcala et à Paris, Ignace et ses compagnons, mais il avait refusé de les suivre. Puis il avait traîné à Majorque une vie languissante, jusqu'au jour où il apprit les premiers triomphes de ceux dont il avait suspecté l'orthodoxie : « Je m'éveillai comme d'un long sommeil, et je me souvins d'Ignace et de mes rapports avec lui; je fus extrêmement ému et je m'écriai en frappant sur la table : C'est donc quelque chose de sérieux! et je me décidai sur-le-champ à partir pour Rome. » Il y arrive le 10 octobre 1545, et va droit au P. Domenech. « Celui-ci me conduisit au Père Ignace et lui dit que je venais à cause de lui. Cette parole me déplut et je le laissai voir; Ignace parut un peu ému, mais se contenta de me souhaiter bon accueil. Aussitôt ce bon Père Domenech fait venir un aide, il m'accompagne à l'hôtel pour reprendre le mulet et le bagage; de là, il m'emmène pour m'enfermer dans les Exercices, avant même que j'aie eu le temps de contempler le soleil de Rome. C'était tout simple, tout naturel; ce bon Père m'avait déjà repéré; pour lui j'étais déjà théatin (c'est-à-dire : jésuite). » — « — Eh oui! c'était simple. Domenech aurait pu sans doute montrer moins de hâte, le conduire au Forum puis à un coucher de soleil sur la Campagne, comme on mènerait un enfant chez le dentiste en le faisant passer par le champ de foire. Mais Nadal n'est pas un enfant. A quoi bon tant de façons? Ce n'est pas en quête d'un cicerone, qu'à peine débarqué, il est allé sonner chez les Pères. Mais continuons. Heureusement, un compatriote passe juste à point et « le poisson échappe à l'hameçon ». Pas pour longtemps; trente

jours de dissipation, et l'ennui recommence et la neurasthénie aiguë. Nadal s'en ouvre — l'imprudent! — à Ignace, et ce qui devait arriver, arrive. On l'isole, et le P. Domenech triomphant vient lui donner les premiers points de méditation. « Si Dieu ne l'appelle pas, avait dit Ignace à Domenech, il perdra la tête et deviendra fou. Regardez ses yeux, et voyez comme ils sont pleins de mélancolie! » C'est Nadal qui nous raconte tous ces détails; après une retraite tourmentée, il découvre la vocation qu'il ne voulait pas voir, et devient l'un des plus fidèles collaborateurs d'Ignace (1). » Eh bien non, dirai-je, de mon côté, il ne découvre rien du tout, pendant cette retraite, pour la simple raison qu'il n'avait rien à découvrir. Sa vocation ne lui était que trop claire. Plus il se débat, plus il montre qu'il ne garde aucune illusion sur l'issue d'une retraite. Il ne manque pas de lumière, mais de cœur. Autant dire qu'il ne peut s'agir ici d'une élection, au sens ignatien du mot, mais de ce que le P. Lallemand appellera plus tard la « seconde conversion ». C'est ainsi que, dès ces premiers temps, fléchissait déjà la construction première des Exercices. Ignace est seul ici à tâcher, vaille que vaille, de la maintenir : « Si Dieu ne l'appelle pas », dit-il. C'est donc que, dans sa pensée, après tous ces tourments révélateurs, après ce long voyage, après ces résistances suprêmes, tout reste en suspens. Contre cette évidence surabondante Ignace se cramponne, si j'ose aussi dire, au principe vital, à la clef de voûte de ses Exercices. Le choix reste à Dieu, et ce choix nous ne le connaîtrons que lorsque Dieu l'aura manifesté directement, en le « mettant de lui-même dans l'âme de Nadal — *ponere in anima mea* » — comme le veut le troisième temps de l'élection. Mais en vérité qu'est-il besoin de cette manifestation sensible? Si Nadal n'entre pas dans la Compagnie, « il deviendra fou ». En faut-il davantage pour décider, avant tout essai de retraite, que Dieu le veut jésuite?

C'est en vain, du reste, qu'Ignace essaierait de sauver

(1) *Bernard, op. cit.*, pp. 103, 105. La traduction est du P. Bernard, mais c'est dans le latin *original* qu'il faut lire cette jolie page.

cette mystique de l'élection, le grand ressort, l'âme de son livre. Bon gré, mal gré, elle doit céder. A cette construction de fortune, improvisée à Manrèse, et qui avait abrité ses débuts miraculeux, mais que sillonnaient déjà, dès avant la mort du fondateur, des lézardes menaçantes, la Compagnie ne pouvait pas ne pas en substituer une autre, moins sublime peut-être, mais plus conforme aux besoins de la presque universalité des âmes (1). Abandonner les Exercices, comment y songer? Mais elle ne les garderait qu'en leur infusant une vie nouvelle, qu'en les réédifiant sur un fondement nouveau. Non pas que ce développement éliminatoire, si l'on peut dire, ait été discuté et accepté dans une congrégation générale. Pour laisser tomber la glossolalie, l'Église primitive a-t-elle eu besoin d'une définition conciliaire? Moins encore a-t-on songé à condamner la Providence particulière qui avait présidé aux méditations de Manrèze et au premier apostolat d'Ignace. Mais, passé le temps des miracles, on est rentré sans regrets, sans même s'en apercevoir, dans l'ordre commun. On n'a pas décrété que désormais la fin des Exercices ne serait plus de chercher, d'attendre les manifestations sensibles de la volonté divine; simplement on s'est gouverné comme si la « consolation », où tout se ramenait dans les premiers Exercices, n'était plus qu'une de ces faveurs extraordinaires que Dieu accorde ou refuse à son gré et de laquelle ne dépend d'aucune façon le plein succès d'une retraite. Sur ce point, et quelles que soient d'ailleurs leurs divergences, tous les spirituels de la Compagnie se trouvent d'accord. C'est là même chez eux comme une marque de famille. La critique des grâces sensibles est une de leurs parties fortes (2). A combien de

(1) Ignace disait que, pendant les jours qui précèdent l'élection, l'exercitant devait être en possession de ne plus rien voir ni sentir *nisi cœleste aut divinum.* (*Monumenta Ignatiana*, p. 864.)

(2) Là-dessus, une très curieuse remarque du P. Rousselot : « Les maîtres des âmes pieuses (et, plus que personne, les spirituels de la Compagnie) distinguent avec soin la volonté sèche et nue, seule nécessaire, disent-ils, pour qu'une action soit vertueuse et méritoire, et le plaisir dont ils paraissent constamment se défier. Il est clair que, par

retraitants n'a-t-on pas répété, avec saint François de Sales : Consolation ou désolation, cela n'a pas d'importance.

Qu'on ne me dise pas que le texte lui-même demeure intangible. C'est trop évident. Je dis simplement que désormais l'interprétation et l'application, soit de chacune de ces « feuilles », soit de l'ensemble, seront commandées par une philosophie nouvelle, qui n'est plus et qui, d'ailleurs, ni ne devait ni ne pourrait être celle de Manrèse.

Et cette philosophie, la même force des choses l'aura bientôt comme dédoublée, chacune des deux écoles qui vont se partager, de siècle en siècle, les spirituels de la Compagnie n'ayant pu manquer de plier à ses propres principes les disciplines du fondateur. C'est ainsi que, de la première crise, bientôt dénouée, une seconde allait naître. Unanimes à laisser tomber la mystique ignatienne de l'élection, ils cessent de s'entendre dès qu'ils ont à la remplacer. Quelle âme, quel grand ressort, quelle force maîtresse, quel ferment substituer à l'âme, au ressort, à la force, au ferment des premiers Exercices? Grave problème, qui, sans doute, ne s'est jamais posé dans les termes que nous risquons aujourd'hui, mais qui, sous quelque forme qu'il se présentât, exigeait une réponse : explicite ou implicite, peu importe.

La réponse ne tardera pas, ou pour mieux dire, les deux réponses contraires. Dès avant la fin du XVI[e] siècle, c'est-à-dire dès le fameux conflit entre le général Mercurian et le P. Balthazar Alvarez, la ligne de partage des eaux se dessine. Deux écoles : l'une qui interprète les

plaisir, ils entendent la délectation sensible; et ils ont grandement raison, certes, d'empêcher les âmes de confondre le mérite et la jouissance, la grâce et la « consolation ». Cependant une pareille défiance ne va pas sans un sérieux dommage pour la psychologie, pour l'exactitude, et pour le profit de leurs disciples, et les plus clairvoyants des ascètes et des mystiques l'ont très bien vu. » (*Mémoires Grandmaison*, p. 102, 103). Cela, je l'avoue, me paraît hardi. Qui sont, d'ailleurs, ces « clairvoyants » dont on nous parle ? Certainement pas saint François de Sales. Les vrais mystiques, s'ils veulent être logiques avec eux-mêmes, sont à l'opposé de ce panhédonisme augustinien vers lequel le P. Rousselot semble incliner. Peut-être veut-il dire simplement que l'on doit faire le plus grand cas des grâces sensibles.

Exercices à la lumière des mystiques; l'autre pour qui le livre d'Ignace n'est qu'un manuel d'héroïsme ascétique. Deux philosophies de la prière : l'une théocentriste, pour qui la prière a comme fin essentielle d'unir l'homme à Dieu; l'autre anthropocentriste, pour qui la prière a comme fin essentielle l'acquisition des vertus. Encore une fois, mystiques ou non mystiques, tous les ignatiens réduisent, et de beaucoup, l'importance de la « consolation »; mais au lieu que les uns remplacent le surnaturel extraordinaire des consolations par le surnaturel ordinaire de l'adhérence mystique; les autres, faisant pour ainsi dire rebrousser chemin à l'électricité des premiers Exercices, laquelle va de tout son élan au *quiescam* des grâces sensibles, ramènent et maintiennent le courant dans l'engrenage ascétique de l'application des puissances. Nous n'avons pas ici, du reste, à nous prononcer entre les deux. Ignace lui-même, s'il était en possession de le faire, hésiterait, je crois, longuement. Le mystique de Manrèse inclinerait vers les premiers : le général de la Compagnie, l'auteur des Constitutions montrerait plus de faveur aux seconds. D'où vient qu'ils peuvent légitimement se réclamer de lui les uns et les autres, de lui, dis-je et non de son texte? Celui-ci est ce qu'il est. Dans les pages qu'on vient de lire, tout notre effort a été de dégager ce monument des architectures postérieures qui peu à peu l'ont comme bloqué et qui menacent de l'aveugler. Travail de critique pure que je ne pouvais ici qu'amorcer, mais qui aura eu du moins l'avantage d'inviter des historiens et des philosophes, plus armés et plus pénétrants que je ne le suis, à des analyses plus profondes. « Je n'ai voulu, écrivait Manzoni à Fauriel en lui envoyant son discours sur le moyen âge, je n'ai voulu que rendre l'obscurité visible, et démontrer que ce que l'on prenait pour de la lumière n'en était pas (1). »

H. Bremond.

(1) Cité par le P. Premoli, *Vita di Alessandro Manzoni*, Milan, 1928, p. 148.

Semaine des « Exercices »

Dans notre dernier numéro, nous avons annoncé la Semaine des Exercices de saint Ignace que les Rev. Pères Jésuites ont organisée à Versailles. Elle a eu lieu du 2 au 5 avril, avec un plein succès. Plusieurs évêques et cardinaux, ainsi que S. E. Mgr le Nonce apostolique, y ont participé. Si, comme nous l'espérons, les rapports présentés à cette « Semaine » sont publiés, nous en parlerons plus au long. Dès aujourd'hui nous avons plaisir à reproduire la lettre autographe que S. S. Pie XI avait adressée à S. E. le Cardinal Dubois, président de la « Semaine ». Nous le faisons d'autant plus volontiers que cette belle lettre, qui exalte une fois de plus l'excellence et le bienfait des *Exercices*, donne une actualité nouvelle à l'étude critique sur les *Exercices* que M. Bremond nous a prié de publier dans la *Vie Spirituelle* en vue de provoquer, de la part des juges compétents, des remarques qui lui permettraient de mettre plus au point cette première ébauche.

A Notre très cher Frère,
le cardinal Dubois, archevêque de Paris

Nous avons appris avec une particulière satisfaction qu'une Semaine d'Exercices spirituels va se tenir à Paris, sous la présidence de Votre Éminence, pendant la semaine de Pâques.

Heureux de constater une fois de plus le zèle et la piété qui vous portent à promouvoir tout ce qui peut contribuer au progrès spirituel et à la sanctification du clergé et des laïques, Nous Nous réjouissons vivement de voir que pour obtenir plus sûrement les précieux fruits des retraites, vous encouragez l'emploi de la méthode de saint Ignace que Nos prédécesseurs, depuis Paul III, ont recommandée et qui a été goûtée et pratiquée par tant de saints, non seulement pour la sanctification de leur âme, mais aussi pour le bien des fidèles de toutes les catégories.

En effet, les Exercices de saint Ignace ont contribué avec une efficacité toute particulière à l'ascension spirituelle des âmes et les ont

guidées aux plus hauts sommets de l'oraison et de l'amour divin par la voie sûre de l'abnégation et de la victoire sur leurs passions, sans les exposer aux subtiles illusions de l'orgueil. Nous-même, au cours de Notre saint ministère, Nous avons fait plusieurs fois l'expérience de cette sainte efficacité des Exercices spirituels de saint Ignace, et Nous avons pu nous rendre compte du progrès dans la perfection que les âmes peuvent réaliser en les suivant.

Nous bénissons donc avec une particulière effusion tous les congressistes qui, du clergé séculier comme de beaucoup de familles religieuses, ainsi que Nous l'avons appris avec satisfaction, ont promis de participer à cette Semaine. Et implorant sur leurs travaux l'assistance maternelle de la Très Sainte Vierge et de tous les saints et élus, qui ont demandé et obtenu par la pratique des Exercices spirituels la connaissance plus intime de Notre-Seigneur, un amour plus ardent pour lui et une assiduité plus parfaite à le suivre, Nous vous délégguons expressément pour donner Notre Bénédiction Apostolique, gage de Notre amour paternel, à tous les adhérents et participants du Congrès.

PIUS PP. XI.

Du Vatican, le 28 mars 1929.

La théologie des « Documents nationaux »

La presse catholique dénonçait récemment un factum anonyme, publié par *les Documents nationaux*, ayant pour titre : *Application des principes de la théologie morale au Décret de la Sacrée Pénitencerie publié en décembre 1928.* Ce document veut être objectif et rigoureux : il n'est que sophistique.

Le théologien anonyme raisonne ainsi :

« Pour encourir la « réserve », qui est une peine canonique, il faut deux conditions :

« 1° avoir péché *matériellement*, c'est-à-dire avoir accompli précisément l'acte qualifié péché ;

« 2° avoir péché *formellement*, c'est-à-dire avoir fait cet acte avec une mauvaise conscience, sachant que l'on pèche mortellement et le voulant. Faute de l'une ou de l'autre de ces conditions, la « réserve » n'est pas encourue. (Enseignement commun de tous les Moralistes.)

« La première condition manque si le confesseur *ignore* qu'il a affaire à un adhérent de *L'Action française*, ou si le pénitent répond *négativement* à ses interrogations sur ce point. *Poenitenti tam pro se quam contra se dicenti credendum est.*

« La deuxième condition manque si le confesseur est persuadé qu'il peut licitement donner l'absolution. Le prêtre qui, à tort ou à raison, est convaincu que *L'Action française* souffre d'une injustice, et qui ne croit pas pouvoir en conscience y

coopérer en refusant les sacrements à des âmes de bonne foi, le prêtre qui est arrivé à cette conviction, non à la légère dans un mouvement de révolte, mais après avoir prié, étudié et réfléchi, ce prêtre-là (même s'il se trompe en fait) est incontestablement de bonne foi. Il ne pèche donc pas formellement en donnant l'absolution. Aucune « réserve », aucune censure valable, ne peuvent l'atteindre. Ces peines ne peuvent tomber que sur un péché mortel, certain et formel. »

Cette argumentation paraît rigoureuse : elle est inexistante. Et cela tient à ce simple fait que l'auteur qui l'a commise, mauvais théologien, est canoniste pire encore.

Il raisonne comme si la « réserve » était une « peine canonique » tombant directement sur le péché et affectant ainsi immédiatement le pécheur. Il n'en est rien. La « réserve », comme il faut l'entendre ici, est un acte par lequel le Supérieur compétent évoque à son tribunal certains péchés plus graves, et limite ainsi *chez les confesseurs inférieurs leur pouvoir d'absoudre* (Canon 893). La « réserve » n'atteint donc pas directement le coupable, mais elle lie partiellement le pouvoir du confesseur recevant à son tribunal le pécheur.

Le prêtre coupable, venant au tribunal de la pénitence, est conscient de sa faute, ou il ne l'est pas. Conscient, il l'accuse, ou il la tait. S'il la tait, sa confession est nulle et sacrilège. S'il l'accuse, le confesseur qui reçoit son aveu ne peut l'absoudre sans promesse de recours au Saint-Siège, sous peine, si le coupable omet ce recours, d'encourir un mois après l'excommunication spécialement réservée au Saint-Siège.

S'il n'est pas conscient de sa faute (faisons cette supposition, pour invraisemblable qu'elle soit), trois hypothèses se présentent. Ou bien la faute est et reste secrète, et *nul ne peut en connaître*, sauf Dieu qui jugera cette conscience; nul ne peut dire si ce prêtre est ou non de bonne

foi, si les absolutions qu'il reçoit, en taisant sa conduite, sont valides ou invalides : tellement le mystère d'une telle inconscience, qu'on suppose gratuitement, échappe à tout jugement, aucune raison légitime et recevable ne pouvant la justifier.

Ou bien le prêtre coupable s'ouvre de sa conduite à son confesseur, sans avoir l'intention de s'en accuser, la jugeant innocente, mais pour avoir soit un encouragement, soit une approbation, soit une lumière sur un doute ; et en ce cas le confesseur doit le reprendre, l'éclairer, lui montrer l'erreur de sa conduite, l'amener enfin à résipiscence, et lui refuser l'absolution, s'il résiste, en l'avertissant de l'état malheureux où il se trouve, car le confesseur éclairé et probe n'a aucun motif légitime de le croire de bonne foi.

Il peut arriver enfin que la faute du prêtre absolvant les insoumis d'*Action française* soit notoire. En ce dernier cas, l'Autorité ecclésiastique doit traiter le délinquant en *rebelle* et le punir en conséquence : il tombe, en effet, sous le coup du Canon 2331, comme l'indique clairement le Décret de la Sacrée Pénitencerie : « Qu'ils sachent en même temps, porte le Décret, que rien n'est retranché des précédentes déclarations et prescriptions en cette matière, *spécialement quant aux sanctions canoniques qui doivent être infligées aux rebelles*. » En toute vérité, le délit de rébellion est en ce cas manifeste : ces malheureux prêtres n'obéissent pas au Pontife Romain alors qu'il commande ou défend avec sa pleine autorité légitime. Aucune des causes qui annulent l'imputabilité du délit ne peut être légitimement invoquée. Pour arguer de sa bonne foi, le prêtre coupable doit commettre une faute plus grave encore que celle de simple rébellion : il met en cause la légitimité même du précepte porté par l'Autorité souveraine, dans le plein et légitime exercice de son pouvoir.

C'est bien par là d'ailleurs que le raisonnement boiteux du théologien anonyme est particulièrement pernicieux. Il vise à rassurer la conscience des prêtres qui absolvent les rebelles, en les persuadant qu'ils peuvent, de bonne foi et sans péché, désobéir à l'Église, pourvu qu'ils se persuadent que l'Église se trompe et commet une très grave injustice en condamnant des innocents.

Mais cette persuasion elle-même est une terrible preuve de chute. Comment arriver à cette conviction, « non à la légère, dans un mouvement de révolte, mais après avoir prié, étudié et réfléchi », sans voir en même temps qu'on fait *dépendre* le tribunal suprême de l'Église sainte, apostolique, infaillible et indéfectible, du tribunal de sa propre conscience individuelle, jugeant ici une cause qui échappe entièrement à sa compétence? Comment ne pas voir qu'il y a, dans cette prétention, une intolérable présomption? Comment ne pas découvrir qu'on ne peut arriver à d'aussi présomptueux sentiments, sans recourir implicitement au principe hérétique du libre examen, et sans se sentir plus près de Luther que de Jésus-Christ? Ce qu'on allègue pour rassurer ces prêtres n'est-il pas précisément ce qui doit le plus les faire trembler? Ne voient-ils pas que cette malheureuse persuasion va directement contre le dogme de l'autorité, qui porte tout dans l'Église et fait notre force, notre vie, en faisant notre unité?

Le Saint-Père avait donc grandement raison de dénoncer, récemment encore, ce très grave péril, dans son discours aux cinq mille jeunes Français, et de rappeler ces justes inquiétudes qu'inspiraient à son cœur vigilant les adhérents de *L'Action française* :

« Avec plusieurs de Ses frères dans l'épiscopat, le Saint-Père avait bien des raisons de craindre que la foi de ces infor-

tunés ne fût en péril. Car il y a dans la foi catholique un dogme que les jeunes auditeurs du Pape connaissent très bien, et qu'ils avaient même inscrit dans la charte fondamentale de leurs organisations : le dogme de l'autorité, sans lequel la vie catholique ne peut pas même se concevoir. Comment penser que l'on croit à ce dogme, lorsque les faits disaient tout le contraire et qu'ils constituaient la méconnaissance la plus complète de toute autorité? Ces pauvres jeunes gens sans doute paraissaient se plaindre que leur foi fût mise en doute. Mais il fallait bien reconnaître qu'ils n'omettaient rien pour mettre le Pape dans la dure nécessité de douter précisément de leur foi catholique et de penser qu'à ce dogme de l'autorité ils avaient cessé de croire. »

Que dire, dès lors, des prêtres qui, plus éclairés et mieux instruits que de simples laïques, prétendent rassurer leur conscience « par la méconnaissance la plus complète de toute autorité », en s'arrogeant de citer au tribunal de leur conscience individuelle — et pour le condamner — le tribunal le plus haut, le plus saint, le seul infaillible que Dieu ait établi parmi les hommes? Ne faut-il pas désespérer d'un tel état, et les croire châtiés de Dieu, et justement aveuglés pour leur orgueil?

La réponse à la seconde observation du factum découle de ce qui précède.

« Certaines lettres épiscopales, écrit le théologien anonyme, ont prononcé que toute absolution donnée à un adhérent de *L'Action française* est nulle et constitue un sacrilège, à la charge soit du pénitent, soit du confesseur, soit des deux à la fois.

« Cette opinion est trop générale. Il est manifeste que si le confesseur et le pénitent sont de bonne foi, il ne peut y avoir ni nullité ni sacrilège. »

Il faut répondre que l'Église enseignante définit les choses telles que les principes de la foi permettent de les

connaître. De soi, et selon la juste raison, l'absolution donnée à un adhérent de *L'Action française* est nulle et sacrilège. *Aucune excuse légitime* ne peut être alléguée pour la bonne foi, aucun motif valable de l'admettre n'est donné. La raison qu'on donne pour établir cette bonne foi, loin d'excuser, accuse : elle est scandaleuse, et proche de l'hérésie ; elle jette le jour le plus triste sur le mal qu'on veut nous cacher ; loin de rassurer, elle ne peut que faire craindre ; elle ne démontre pas la bonne foi, elle dénonce le péril même de la foi. Au lieu d'autoriser à dire qu'en de telles confessions il ne peut y avoir « ni nullité ni sacrilège », elle les rend justement suspectes d'un pire et plus irréparable sacrilège.

fr. Étienne Lajeunie, O. P.

Sur le Don de Sagesse[1]

Le R. P. Yves de Mohon est mort le 15 avril 1927, emporté par une angine de poitrine. Il avait quarante-cinq ans, et il s'était dépensé pendant près de vingt ans au ministère de la prédication et de la direction des âmes. Ces labeurs absorbants laissent d'ordinaire peu de temps pour les études purement spéculatives, et les vaillants qui, malgré tout, ont le courage de s'y adonner et d'y persévérer sont d'autant plus à admirer.

Le P. Yves fut de ceux-là. Il est vrai qu'à l'Université de Fribourg, en Suisse, où il étudia de 1902 à 1909, il avait puisé, avec une connaissance étendue de la Somme théologique, un amour profond pour saint Thomas, qui devait rester, toute sa vie, le Maître de son intelligence et l'inspirateur de son apostolat.

De bonne heure, le Père orienta ses recherches du côté de la mystique. Ceux qui l'ont intimement connu sont convaincus que Dieu l'avait élevé à la contemplation infuse. Rien d'étonnant, dès lors, que l'activité de son esprit se tournât vers ces secrets de l'oraison dont il expérimentait les douceurs, et qu'il se soit efforcé de soulever, pour d'autres, quelques coins du voile qui les dérobe à nos regards. Dès ses premières années de théologie à Fribourg, et jusqu'à sa mort, c'est-à-dire durant un quart de siècle, il ne passa pas un seul jour sans scruter ces hautes questions. C'est dire avec quelle attention passionnée il suivit les controverses qui mirent aux prises les théologiens, dans les premières années de ce siècle, et qui devaient contribuer, pour une si large

(1) *Le don de sagesse,* par le R. P. Yves de Mohon, O. M. C., avec une introduction par le R. P. Théotime de Saint-Just, O. M. C. Un volume in-12, avec tables analytiques et index. Paris, 1928, Librairie Saint-François.

part, au regain de faveur dont jouissent aujourd'hui les études mystiques.

L'origine du travail qui fait le fond de ce volume se rattache à ces controverses. Ce fut le désir de donner une explication théologique à de judicieuses observations du R.P. Poulain sur le « sursens » des mystiques et sur « l'instinct » qui les pousse vers Dieu (Cf. *Les Grâces d'oraison*, 10e édit., ch. VI, 2, note 1, p. 94; ch. XV, 13, p. 213), qui engagea le P. Yves, dès 1908, à recueillir des notes sur le Don de Sagesse. Le manuscrit achevé vers juin 1910, sans cesse retouché, ne devait voir le jour qu'après la mort de l'auteur.

Ces détails nous sont fournis par le R.P. Théotime de Saint-Just, éditeur du P. Yves, qu'il avait intimement connu pendant les années studieuses de Fribourg. Dans une longue, claire et intéressante Introduction (pp. 5-121), il nous révèle successivement le théologien mystique et le directeur spirituel.

Tous les prêtres tireront grand profit des conseils pleins de sagesse et d'expérience du P. Yves sur la direction des débutants et des âmes contemplatives. On sent que celui qui parle est vraiment « du métier », et c'est pour cela que ses paroles ont un accent si touchant et si convaincant. Ces choses étaient bonnes à dire en ce temps où de multiples œuvres extérieures accaparent l'activité du clergé, au détriment parfois du travail sacré de la direction, qui demeure toujours, — on pourrait dire, plus que jamais, — l' « ars artium » et le premier devoir de ceux qui sont le sel de la terre.

L'examen de la théologie du P. Yves est un exposé succinct, mais complet et limpide, des grands problèmes de la mystique. Sur tous les points essentiels, la position prise est celle qu'a toujours défendue la *Vie Spirituelle*, et qui s'affirme, de plus en plus, comme la doctrine véritable, traditionnelle. On ne peut que se réjouir de voir deux fils de saint François, particulièrement compétents ès sciences mystiques, formés à l'école du Docteur Angélique, aboutir comme naturellement aux conclusions que défendent unanimement ses disciples.

Le *Don de Sagesse* est un travail essentiellement scientifique qu'apprécieront surtout les spécialistes.

Le but de l'auteur n'est pas de décrire les oraisons mystiques. Cette description a déjà été faite; mais elle demande à se compléter d'une interprétation qui permette de se rendre

compte des opérations mystiques, ou du moins d'en entrevoir la nature. C'est cette interprétation qui est tentée, avec la seule ambition d'exposer aussi exactement que possible les vues justes et profondes émises par saint Thomas sur la question.

Après un rappel de notions indispensables qui situent nettement le fait mystique dans l'ensemble de la vie spirituelle, tel que l'a conçu le Docteur Angélique (ch. I), l'auteur détermine *la place* du don de sagesse dans la connaissance mystique (ch. II). Il est proprement le *don* de la connaissance mystique. Cette connaissance comprend un élément intellectuel et un élément affectif. Les dons d'intelligence et de science, n'étant pas unis à un mouvement affectif, peuvent bien fournir à la connaissance mystique des perceptions qui lui servent de matière, mais ils n'en sont pas formellement les dons. C'est le propre de la sagesse, qui tient de son union étroite avec la charité, d'être toujours liée à un phénomène affectif. La connaissance de sagesse est un jugement de valeur surnaturelle, jugement par voie d'inclination et d'appréciation en dépendance de la charité. Pendant la durée du phénomène, l'âme reçoit *passivement* la connaissance et l'amour. D'où similitude et analogie entre la connaissance de l'estimative chez l'animal, qui préside à ses opérations, et la connaissance mystique : la première est œuvre de l'estimative naturelle, la seconde d'un don estimatif surnaturel; la première est jugement naturel « ex instinctu », la seconde jugement « ex connaturalitate ad divina »; le don de sagesse est le don estimatif de la vie surnaturelle.

Matériellement, toute chose peut être *l'objet* de la connaissance de sagesse (ch. III); son objet matériel est donc universel. Si elle porte d'abord sur Dieu, objet primaire, elle peut aussi porter sur d'autres objets que Dieu; les créatures sont son objet matériel secondaire.

Le jugement de sagesse surnaturelle s'applique à Dieu comme au principe même de la vie de charité, et c'est la valeur du rapport de Dieu à cette vie qu'il doit saisir; mais dans l'appréciation de ce rapport ce n'est pas Dieu lui-même qui est perçu. Quand, au lieu de porter sur Dieu, le jugement de sagesse s'applique à l'âme et aux créatures, l'âme juge alors ce qu'est la créature, tout particulièrement ce qu'elle est elle-même dans la vie divine. Si elle voit d'autres objets

que Dieu dans la lumière de sagesse, c'est qu'ils intéressent actuellement sa vie de charité.

Le chapitre quatrième qui apparaît comme le plus important, est consacré à l'étude de *l'acte* du don de sagesse.

Cet acte peut se considérer : 1° *dans sa connexion ou sa relation avec nos connaissances à mode naturel*, c'est-à-dire avec les images et les idées. Ces connaissances n'en sont pas le moyen immédiat ; toutefois elles demeurent et agissent, mais la lumière du don d'intelligence fait disparaître en elles « tout ce qui ne convient pas à l'être qui ne ressemble à aucun être », et cette conception générale de Réalité Incompréhensible forme, avec la pensée de notre union à elle, la *base intellectuelle* de l'acte de connaissance propre à la sagesse.

2° *En lui-même*, cet acte est, selon l'expression de saint Thomas, un jugement « ex connaturalitate ad divina ».

a) Il n'est pas une perception pure et simple, mais une connaissance complexe, qui superpose un terme à un autre, et constate leur convenance ; donc un jugement :

b) non un jugement *formel*, qui répugne au caractère extra humain et à la simplicité des connaissances mystiques ; mais

c) un jugement *virtuel*, dans lequel les deux termes sont vus en fonction l'un de l'autre et appréciés selon le rapport qui les unit. Ces deux termes, l'âme et Dieu, sont dans le rapport de capacité à perfection : « l'âme tantôt juge de la suavité de ce qu'elle possède déjà de vie divine, et tantôt elle apprécie douloureusement le vide immense de Dieu qu'elle porte en sa capacité profonde ». Il y a donc ici deux termes réunis dans une même appréciation de convenance ou de disconvenance, et cela suffit pour qu'une telle perception puisse recevoir le nom de jugement. Mais, au lieu de procéder d'un acte délibéré, l'appréciation de convenance ou de disconvenance procède d'une impulsion connaturelle ; aussi le jugement de connaissance mystique est surnaturellement instinctif : il est un jugement estimatif, qui demeure très simple, malgré la dualité de son objet.

Une double objection amène alors l'auteur à préciser que Dieu et l'âme ne sont point, dans la connaissance sapientiale, deux objets juxtaposés sur lesquels l'intelligence va prononcer ; le jugement de sagesse porte surtout sur Dieu connu par voie d'amour surnaturel. De plus, loin d'attenter à notre liberté, il la respecte, la consacre, la perfectionne même, et

il n'inclut nullement un retour égoïste sur nous-mêmes.

3° *Dans ses rapports avec la charité.* — Tous les dons ont la charité pour racine; mais seule la sagesse atteint son objet « ex connaturalitate ad divina ». Après avoir discuté les opinions de Valgornera, de Jean de Saint-Thomas, des Salmanticenses, et avoir interprété les textes de saint Thomas qui se réfèrent à la question, le P. Yves conclut que c'est à un titre spécial que la charité est en rapport avec le don de sagesse, non seulement comme charité habituelle, mais comme charité actuelle. La charité a sur le don de sagesse une priorité de cause efficiente; l'acte de charité a sur l'acte du don de sagesse, non une priorité de temps, mais une priorité de fin, parce qu'il fait partie de son objet. La charité mesurera donc la sagesse, « car la fin n'est pas mesurée par ce qui lui est ordonné, mais elle le mesure, de même que l'objet mesure la puissance ».

Ayant montré, en quelque sorte, le don de sagesse à l'œuvre dans les différentes phases de la vie mystique (ch. v), le P. Yves examine enfin diverses opinions qui ont été émises sur la question : celles de saint Bonaventure, de Duns Scot, de Gerson, de saint Bernardin de Sienne, de Denys le Chartreux, en notant soigneusement les points de contact et les divergences de ces opinions avec la doctrine de saint Thomas. Trois modernes seulement retiennent l'attention de l'auteur : le P. Ludovic de Besse, l'abbé Saudreau et le P. Poulain. L'examen de la théorie du premier l'amène à toucher la délicate question du contact substantiel; et le court parallèle qu'il établit entre les positions fondamentales de M. Saudreau et du P. Poulain aboutit à cette déclaration qui résume, on peut dire, sa propre position : « Nous pouvons, ici-bas, avoir une perception indirecte de Dieu, lorsque notre âme se trouve actuellement sous l'influence divine produisant la charité. Cette perception n'est pas une perception incomplexe, mais un jugement d'estime instinctif qui manifeste la présence de son objet. Une telle perception est véritablement une connaissance expérimentale, ce qui est, en effet, le nom donné par saint Thomas à la connaissance de sagesse. » (p. 243)

Telle est, dans ses grandes lignes, l'étude du P. Yves de Mohon. Elle dénote une connaissance étendue de la théologie mystique et une fréquentation assidue de saint Thomas, comme l'attestent les nombreux renvois à ses œuvres. Bien

qu'abordant de front les problèmes les plus délicats de la controverse actuelle, ce travail n'a pas la prétention de les résoudre tous; après lui il reste encore à chercher et à discuter. On sait d'ailleurs combien il est difficile de bien analyser ce phénomène mystique fondamental qu'est la contemplation infuse, où l'amour et la connaissance sont si étroitement liés. Mais les spécialistes devront avouer que le P. Yves a donné là-dessus une très bonne explication, qui peut aider à éclairer ceux qui s'adonnent à l'étude de ces questions mystérieuses. On ne manquera pas de remarquer qu'il se rencontre, en plusieurs de ces conclusions, avec des théologiens qui font actuellement autorité. Qu'on compare, par exemple, les idées fondamentales du *Don de Sagesse* avec l'étude récente du R. P. de la Taille à propos de l'ouvrage de Dom Butler sur les « mystiques d'Occident », dont la *Vie Spirituelle* rendait compte en son numéro de février (Supplément, pp. 276-277) : même mise au point de la preuve de saint Thomas sur le rapport de l'intelligence et de la volonté dans la contemplation (cf. pp. 183-186); même position prise par rapport à la perception de Dieu (pp. 160-163).

Aussi ne pourra-t-on s'empêcher, en fermant le livre, de regretter que les circonstances n'aient pas permis au P. Yves de prendre une part plus active au mouvement des idées qui s'échangent depuis trente ans sur les questions mystiques ; il y eût fait bonne figure.

Quoi qu'il en soit, le *Don de Sagesse* mérite de prendre place tout à côté des meilleurs travaux que notre époque a vus paraître sur ces matières, et il reste à souhaiter que cette étude soit accueillie avec la faveur qu'elle mérite du public studieux et des âmes d'oraison. Elle apportera aux uns des lumières nouvelles, et aux autres de précieuses directives dans la plus sublime mais aussi la plus difficile des voies.

Y.-E. Masson, O.P.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Principes généraux

Albert Valensin, S. J. : *Un aspect de la théologie de la prière.* (Nouvelle revue théologique, avril 1929, p. 300-311.)

M.-D. Roland-Gosselin, O. P. : *L'amour a-t-il tous les droits? Peut-il être un péché?* (Collection : « Les Réponses catholiques », Paris, Flammarion, 1929.)

Théologie mystique

R. Garrigou-Lagrange : *Le problème de l'amour pur et la solution de saint Thomas.* (Angelicum, 1929, numéro spécial, p. 83-124.) *La position du problème.* Solutions philosophiques extrêmes et manifestement erronées. Hérésies contraires à éviter. — *La conception de saint Bernard et de Richard de Saint-Victor.* La distinction des personnes unies par le véritable amour. La violence et la sainte folie de l'amour chez les grands serviteurs de Dieu. L'amour par lui-même suffit, en nous unissant à Dieu. — Principe de la solution de saint Thomas.

J. Maréchal : *Sur les cimes de l'oraison. Quelques opinions récentes de théologiens.* (Nouvelle revue théologique, février 1929, p. 107-127; mars, p. 177-206.)

Histoire

Paul Dudon : *D'une prétendue tradition secrète de la vie spirituelle des parfaits.* (Recherches de Science religieuse, décembre 1928, p. 594-614.) Le P. Dudon indique le but de ce nouvel article : « J'ai déjà eu l'occasion de dire que, pour Fénelon, le gnostique des *Stromates* est identiquement l'homme passif des spirituels modernes; et que la gnose, — par conséquent la spiritualité de l'homme passif, — est fondée sur une tradition secrète. Il convenait de revenir sur cette théorie dangereuse, en développant ce que j'avais indiqué en bref. »

L. Misermont : *Le B^x François, prêtre de la mission, et les martyrs de Saint-Firmin.* (Paris, Gabalda. Collection « Les

Saints », 1929.) Vie de plusieurs des martyrs des massacres de septembre 1792.

E. Roupain : *Marguerite de Saint-Preux, 1851-1928.* (Desclée, de Brouwer, Paris-Bruges, 1929.)

Textes et documents

Paul Dudon : *Mémoire inédit de Fénelon sur l'état passif.* (Recherches de science religieuse, avril 1929, p. 97-121.) Le manuscrit de ce mémoire se trouve aux archives de Saint-Sulpice, parmi les autres papiers féneloniens qui y sont conservés. C'est une copie du XVII[e] siècle, dont voici le titre : *État passif. Preuves de cet état tirées de l'Écriture, des Pères et des saints des derniers siècles, pour répondre aux objections de M. de M...* C'est le premier mémoire que Fénelon écrivit pour les fameuses conférences d'Issy. On peut le diviser en quatre parties : I. Oraison passive et indifférence sont synonymes. II. C'est la doctrine même de saint François de Sales. III. Balthasar Alvarez, saint Jean de la Croix, le cardinal Bona, pensent de même. IV. La doctrine exposée s'appuie à l'Écriture et à la tradition.

« C'est un travail hâtif d'un habile avocat », conclut le P. Dudon. « L'idée de l'auteur n'est pas nette... Autant que Fénelon, Bossuet, Noailles et Tronson étaient persuadés que la contemplation n'est pas une fable. Mais ils doutaient de la mystique de Mme Guyon, dont Fénelon ne doutera jamais. Ils comprenaient autrement que lui la notion, la fréquence, les effets de l'oraison vraiment passive. Avaient-ils tort? »

Faits extraordinaires et préternaturels

Un témoignage sur la stigmatisée de Konnersreuth. — Rendant compte du livre de Frierich Ritter von Lama (1), Lucien Roure avait soulevé quelques objections sur la vraie nature des phénomènes constatés chez Thérèse Neumann (2). Il avait relevé notamment qu'au dire du baron Aretin « elle témoigne de l'antipathie pour saint Pierre, qui, de par son coup d'épée à Malchus, a commencé à verser le sang ; de la sympathie pour

(1) *Thérèse Neumann. Une stigmatisée de nos jours,* par F. de Lama. Éditions Salvator, Mulhouse.
(2) *Études,* 5 janvier 1929, p. 87 et ss.

Pilate, qui traite le Sauveur avec bonté, et même pour Judas à cause du baiser ! »

Von Lama explique, sans les nier, ces étonnantes réactions sentimentales, par une absence totale de jugement chez l'extatique (1) : elle réagit sous le coup immédiat et direct de l'image visuelle : aussi le coup d'épée de Pierre lui inspire de l'horreur, comme le baiser de Judas lui inspire de la joie ; à vrai dire, sympathie et antipathie ne vont pas aux personnes, mais aux actes vus en extase, et qui touchent au Sauveur, en bien ou en mal. — Von Lama écrit :

« Permettez-moi de constater ce qui suit : 1° Cette antipathie (pour saint Pierre), Thérèse Neumann ne la témoigne qu'au cours des extases du vendredi ; 2° Dans le cours des dites extases, toute connaissance acquise auparavant cesse complètement, c'est pourquoi notre stigmatisée n'a aucune notion des phases suivantes du chemin de la croix ; 3° Les témoignages d'antipathie ou de sympathie n'ont pour objet que ce qu'elle voit immédiatement dans l'extase... Ainsi, à l'exception de Notre-Seigneur et de « la Mère », elle ne connaît les personnes qu'elle voit et entend que d'après leur extérieur, elle ignore complètement leurs noms. »

Il semble donc qu'il y a, pendant l'extase et immédiatement après, comme une ligature du jugement dans la raison supérieure ; cette ligature semble caractériser l'état d'infantilisme où Thérèse est plongée dans les moments qui suivent les phénomènes, pendant lesquels la connaissance paraît être purement *visuelle*. Thérèse Neumann refléterait ainsi passivement, sans les juger, les impressions reçues à la vue des scènes de la Passion. Ainsi s'expliqueraient ses étranges sentiments pour Pilate et Judas.

Bien que le Cardinal Faulhaber ait passé trois jours à Konnersreuth et ait voulu dire la messe dans la chambrette de Thérèse, la réserve de Lucien Roure n'en est pas moins sage : il n'y a pas lieu de se prononcer d'une manière décisive sur des événements que l'Église n'a pas encore jugés. On doit néanmoins s'efforcer d'établir ou de rétablir les faits, et d'en présenter l'explication la plus plausible.

(1) *Études*, 20 mars 1929, p. 731-733.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne.